Please
handle this volume
with care.

The University of Connecticut
Libraries, Storrs

3 9153 00069469 7

Z74.4/M426t

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Boston Library Consortium Member Libraries

http://www.archive.org/details/larvolutionetl00math

Fevrier, 3 juin 1907,
vu le prix 0

LIBRARY
TY OF CONNECTICUT

LA RÉVOLUTION

ET

L'ÉGLISE

ALBERT MATHIEZ
Président de la Société des *Études Robespierristes*
Professeur au lycée Voltaire, Docteur ès lettres.

DC
158.3
.M4
1910

LA RÉVOLUTION ET L'ÉGLISE

Études critiques et documentaires

LIBRAIRIE ARMAND COLIN
5, RUE DE MÉZIÈRES, PARIS
1910

Droits de reproduction et de traduction réservés pour tous pays.

Copyright nineteen hundred and ten
by Max Leclerc and H. Bourrelier, proprietors of Librairie Armand Colin.

A MON AMI ÉMILE MOSELLY

Souvenir des jours vécus.

AVERTISSEMENT

Ce livre n'est pas un ouvrage d'ensemble sur l'histoire religieuse de la Révolution, mais seulement un recueil d'études critiques et documentaires sur des points mal connus ou controversés. Que d'autres, plus résolus et plus pressés, qui ne s'étaient jamais livrés auparavant à l'examen d'un détail quelconque de cette histoire, se lancent du premier coup dans une ambitieuse synthèse, j'admire leur confiante audace, sans prétendre l'imiter. Les dix années que j'ai consacrées au sujet ne m'ont pas encore suffi pour en prendre une complète possession, je l'avoue sans fausse honte.

Je ne donne donc ici que des études détachées comme dans l'ouvrage pour lequel mon maître, M. Gabriel Monod, a écrit une préface si suggestive[1].

1. *Contribution à l'histoire religieuse de la Révolution française*, Paris, Alcan, 1907.

Pour être détachées, ces études ne sont pourtant pas dépourvues de tout lien. Elles reposent sur une même méthode. Une même pensée les anime. Ce sont des études critiques. Tout mon effort a consisté à m'abstraire le plus possible de nos manières actuelles de penser et de juger pour retrouver celles des hommes du XVIIIe siècle. Aucune opinion, aucune thèse communément admise de nos jours n'a été acceptée par moi qu'autant qu'elle était conforme aux documents interprétés d'après les idées des contemporains qui les ont écrits ou pour lesquels ils ont été écrits.

L'historien ne doit pas interroger le passé avec les formules du présent. Sa tâche est plus modeste, mais plus difficile. Elle consiste à retrouver les formules sous lesquelles se sont posés aux différentes époques les problèmes éternels de l'humanité et à montrer quelles solutions variées ils ont reçues. Comme le dit M. Gabriel Monod dans une page à méditer : « Le devoir de l'historien est de noter ce qu'il y a de particulier, d'individuel dans chaque époque, chaque pays, chaque peuple; mais ce particulier, cet individuel n'est intéressant qu'à la condition d'être rattaché au mouvement général de la société et aux éléments constitutifs de l'évolution humaine[1]. »

1. Gabriel Monod, *L'Histoire*, dans le recueil intitulé *La méthode des sciences*, par P.-F. Thomas, Paris, Alcan, 1908, p. 393.

L'anticléricalisme est aussi vieux que l'Église, mais il n'a pas été plus immuable que l'Église elle-même. Il n'avait pas à beaucoup près, à la fin du XVIIIe siècle, le même programme que de nos jours. J'examine dans ma première étude comment les philosophes français du XVIIIe siècle ont conçu les rapports de l'Église et de l'État. Il m'a semblé que ces anticléricaux n'étaient pas les esprits « laïques » qu'on dit parfois, qu'ils se proposaient beaucoup moins de séparer l'Église de l'État que de les unir plus étroitement dans un mariage de raison où l'État aurait exercé tous les droits du mari, y compris le droit de correction.

Les hommes de 89 se sont appliqués avec une grande sincérité à réaliser le programme des philosophes. Ils ont essayé de nationaliser le catholicisme et de l'incorporer à l'ordre nouveau. Leur confiance dans le clergé était telle qu'ils ont tenté dès le début de l'employer à faire connaître au peuple leurs décrets, à les lui expliquer, à les lui faire aimer. Ma seconde étude, consacrée à la lecture des décrets au prône, nous fait pénétrer dans l'âme des révolutionnaires et dans l'âme des prêtres et met en relief les raisons profondes de leur rapide divorce. Entre la société parfaite qu'est l'Église et la société parfaite que rêvent les révolutionnaires l'union est impossible, parce que ni l'une ni l'autre ne veulent obéir qu'à leurs propres lois. Pour

résister aux empiétements de l'État, les prêtres réfractaires reprennent dès lors à leur compte la vieille théorie des deux puissances, que les papes avaient dressée au moyen âge contre les empereurs, et ils ouvrent ainsi la voie par où passera la séparation de l'Église et de l'État. L'idée de la séparation est lancée par les prêtres comme une mesure de défense bien avant d'être adoptée par les révolutionnaires qui finissent par s'y résigner, après combien de crises, comme à une nécessité inéluctable.

Ma troisième étude, *Robespierre et la déchristianisation*, retrace un des épisodes les plus émouvants du combat tragique qui se livre dans l'âme des révolutionnaires quand il leur faut décidément choisir entre leur passion d'unité et l'existence même de la Révolution. Exterminera-t-on le catholicisme pour le punir de n'avoir pas voulu s'adapter à la société nouvelle? L'entreprise est-elle possible? Ne risque-t-elle pas de se retourner contre ses auteurs? Ne cache-t-elle pas d'autre part une intrigue contre le Comité de Salut public? Telles sont les questions redoutables qui se posent en brumaire an II et que sut résoudre la sagesse de Robespierre.

Ma quatrième étude nous transporte à un moment tout différent. La Révolution a dû avouer son impuissance à supprimer l'Église. Elle a dû

renoncer, à contre-cœur, à son rêve unitaire et laisser vivre en liberté les différents clergés. La séparation est passée des faits dans les lois. Quel fut alors le régime légal des cultes? Comment fonctionna-t-il? Cette séparation-là ressemble-t-elle à celle dont nous venons d'être les témoins? En diffère-t-elle et en quoi? J'ai tenté une réponse à toutes ces questions.

Ma cinquième étude, *Les théophilanthropes et les autorités à Paris*, a pour objet de ruiner, à l'aide de documents nouveaux, le préjugé tenace qui représente l'Église déiste née sous le Directoire, de l'initiative du libraire Chemin et de l'instituteur des aveugles Valentin Haüy, comme une entreprise gouvernementale.

Comment les cultes mystiques se comportèrent-ils à l'égard de la nouvelle législation? Quelle fut la résistance qu'ils opposèrent à cette force dissolvante qui s'appelle la liberté? Jusqu'à quel point leur hiérarchie fut-elle atteinte, comment durent-ils modifier leur propagande et leur organisation? C'est ce qu'examine mon étude sur *Le culte privé et le culte public sous la première séparation*.

Dans une dernière étude, enfin, j'ai recherché quelle fut la signification exacte du Concordat, de quel prix fut payée une trêve momentanée et dénuée de sincérité entre l'Église et l'État.

Si on en croyait un des derniers venus dans

l'histoire religieuse de la Révolution, les ecclésiastiques seraient plus qualifiés que les laïques pour en aborder l'étude. « Étant de la maison, ils risqueraient moins que d'autres de s'égarer et de prendre le Pirée pour un homme[1]. »

Je crains précisément qu'ils ne soient trop de la maison pour qu'ils puissent se dégager de l'esprit qui y règne. La difficulté n'est pas pour eux de connaître la mentalité de leurs confrères disparus, mais de pénétrer celle des adversaires de l'Église ou des simples laïques. Les prêtres, ne l'oublions pas, ne sont, même dans l'Église, qu'une minorité. La grande masse qu'ils commandent n'est pas toute, tant s'en faut, imprégnée de leur esprit. Réduire l'histoire religieuse à l'histoire des prêtres serait une singulière entreprise. Ce serait alors vraiment prendre le Pirée pour un homme.

Supposez le prêtre le plus intelligent, le plus moderne. S'il est un croyant convaincu, s'il est pénétré de son caractère sacré, comment n'aurait-il pas l'horreur instinctive de tout ce qui rompt avec la tradition religieuse, de tout ce qui nie le divin? il lui faudrait un effort surhumain pour se montrer juste envers les personnes et les choses de la libre pensée. Sans qu'il puisse même s'en rendre compte sa ferveur se trahira par des déformations incon-

1. J. Lacroix, *Du rôle de la critique dans l'histoire de l'Église*, Paris, Plon, 1909, p. 41.

scientes, des altérations insensibles, des appréciations dépourvues de bienveillance et de justice à l'égard des adversaires de son Église. Tantôt il passera sous silence les vertus et les mérites des incrédules et grossira leurs vices, tantôt il jettera un voile pudique sur les défaillances des hommes de Dieu. Les lois, les institutions contraires à l'esprit de l'Église lui seront lettre morte. Il les confondra toutes dans une même réprobation muette. Le point de vue de la foi est au fond inconciliable avec le point de vue de la science.

Certes, on a vu des prêtres devenir de grands historiens. Mais les Renan et les Loisy ont dû quitter l'Église.

Les incrédules seraient, paraît-il, incapables de comprendre les choses ecclésiastiques et d'en parler sans haine. Le lecteur dira si je mérite le reproche, qui fait sourire, quand ce sont des ecclésiastiques qui le formulent.

Paris, 2 décembre 1909.

LA
RÉVOLUTION ET L'ÉGLISE

CHAPITRE I

LES PHILOSOPHES ET LA SÉPARATION DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT[1]

Ce que les philosophes du XVIIIe siècle pensaient des rapports de l'Église et de l'État. — Opinions de Montesquieu. — Voltaire. — D'Holbach. — Helvétius. — Le curé Meslier. — J.-J. Rousseau. — L'abbé Raynal. — Mably. — Turgot. — Condorcet. — Anticléricalisme mais non antireligion. — Mise en pratique de ces idées par les hommes de la Révolution. — Tentative pour absorber l'Église dans l'État et unir les deux puissances dans un même culte. — Nos idées modernes de neutralité et de laïcité inconnues.

Il y a encore des historiens qui s'étonnent que la Révolution n'ait pas proclamé dès le premier jour la Séparation des Églises et de l'État. Ces historiens se scandalisent de « l'énorme erreur » de la Constitution civile du clergé. Ils déplorent l'erreur, plus énorme encore, des cultes révolutionnaires. Ils méconnaissent le véritable caractère de la Séparation accomplie par la Convention et ils regrettent que la Constituante n'ait pas recouru à cette solution radi-

1. *Revue historique*, janvier 1910.

cale. Bref, ils ne peuvent parvenir à s'expliquer la politique religieuse de la Révolution, car on ne s'étonne pas, on ne s'indigne pas de ce qu'on s'explique.

Leur erreur provient d'un faux point de départ.

Ils ont admis, sans examen, que les hommes de 89 étaient détachés de toute idée religieuse et résolus à faire triompher dans la loi un prétendu idéal de laïcité et de neutralité qui n'était pas de leur temps.

S'ils avaient mieux connu les hommes du XVIIIe siècle, s'ils ne les avaient pas lus à travers le prisme de leurs pensées et de leurs passions contemporaines, la politique des révolutionnaires leur aurait paru logique et claire, et leurs surprises, leurs condamnations se seraient arrêtées au bout de leur plume.

Comment les philosophes, dont les révolutionnaires furent les fils intellectuels, ont-ils donc conçu les rapports de l'Église et de l'État? Les révolutionnaires ont-ils été infidèles à leurs enseignements ou se sont-ils bornés à suivre leurs conseils? La réponse à la première question nous donnera la réponse à a seconde.

Nous ne serons jamais assez reconnaissants à la génération des philosophes de ce qu'ils ont fait pour affranchir l'esprit humain des croyances superstitieuses et la société civile des tyrannies sacerdotales. Mais ce n'est pas diminuer le mérite de ces grands bienfaiteurs que de refuser de les considérer comme des négateurs systématiques de l'idée et de l'institution religieuses. Anticléricaux, ils le furent abondamment, irréligieux très rarement, désireux de faire passer leur irréligion dans les lois, jamais. Tous, à

des degrés divers, mais sous des formes voisines, tous firent profession de croire à la nécessité d'une religion pour la société, pour le peuple, même ceux qui étaient de purs mécanistes en philosophie, même les athées. Aucun de ceux, assez rares, qui estimaient la religion mauvaise en soi n'a formulé cette espérance, exprimé ce désir : la Séparation de l'Église et de l'État. Aucun, à ma connaissance, ne crut immédiatement possible ni souhaitable l'organisation d'un État neutre, indifférent aux dogmes, à tous les dogmes, comme aux pratiques cultuelles.

Aucun n'eut l'idée de reléguer complètement la religion dans la catégorie de ces choses privées dont la société n'a pas à s'occuper et qui doivent échapper par leur nature à son contrôle. Aucun n'a donné à ses compatriotes le conseil de rompre sur-le-champ avec le catholicisme et de lui enlever tout caractère officiel.

Montesquieu a criblé d'épigrammes le clergé de son temps dans l'*Esprit des Lois* comme dans les *Lettres persanes*.

Il a dénoncé l'oisiveté des moines, mis en relief les dangers de la mainmorte : « Les dervis, écrit son Persan, ont en leurs mains presque toutes les richesses de l'État; c'est une société de gens avares, qui prennent toujours et ne rendent jamais. Ils accumulent sans cesse les revenus pour acquérir des capitaux. Tant de richesses tombent, pour ainsi dire, en paralysie; plus de circulation, plus de commerce, plus d'arts, plus de manufactures[1]. » Il veut que les

1. Lettre 117.

biens d'Église paient l'impôt comme les biens des simples particuliers et que des bornes soient mises à leur accroissement [1]. Il flétrit l'Inquisition à maintes reprises, notamment dans sa spirituelle « très humble remontrance aux Inquisiteurs d'Espagne et de Portugal [2] ». Il a plaidé éloquemment la cause de la tolérance, mais il n'a même pas demandé la liberté et l'égalité de tous les cultes : « Comme il n'y a guère que les religions intolérantes, dit-il, qui aient un grand zèle pour s'établir ailleurs, parce qu'une religion qui peut tolérer les autres ne songe guère à sa propagation, ce sera une très bonne loi civile, lorsque l'État est satisfait de la religion déjà établie, de ne point souffrir l'établissement d'une autre [3].

« Voici donc le principe fondamental des lois politiques en fait de religion. Quand on est maître de recevoir dans un État une nouvelle religion ou de ne pas la recevoir, il ne faut pas l'y établir; quand elle y est établie, il faut la tolérer [4]. »

On sent déjà percer sous ces conseils politiques un certain scepticisme, pour ne pas dire un certain dédain, sur les mérites réciproques des religions. Fidèle à sa théorie des climats, ne considère-t-il pas les religions en quelque manière comme un produit des conditions naturelles? La métempsycose, explique-t-il, est faite pour le climat des Indes, car l'excessive

1. *Esprit des lois*, livre XXV, ch. v.
2. Livre XXV, ch. XIII.
3. Il ajoute en note cette restriction prudente et ironique : « Je ne parle point, dans tout ce chapitre, de la religion chrétienne, parce que, comme j'ai dit ailleurs, la religion chrétienne est le premier bien ».
4. *Esprit des lois*, liv. XXV, ch. XII.

chaleur fait mourir le bétail qui disparaîtrait, n'était la loi religieuse qui le conserve[1]. « Athènes avait dans son sein une multitude innombrable de peuples; son territoire était stérile, ce fut une maxime religieuse que ceux qui offraient aux dieux de certains petits présents les honoraient plus que ceux qui immolaient des bœufs[2]. »

A part ces différences, qui tiennent au pays où elles sont nées, toutes les religions se valent ou à peu près pour Montesquieu. Leur efficacité morale et sociale est équivalente, car il ne doute pas de cette efficacité, il en doute si peu qu'il réfute longuement le paradoxe de Bayle, qui avait prétendu prouver, dans ses *Pensées sur la Comète*, « qu'il valait mieux être athée qu'idolâtre, c'est-à-dire, en d'autres termes, qu'il est moins dangereux de n'avoir point du tout de religion que d'en avoir une mauvaise ». « C'est mal raisonner contre la religion, dit Montesquieu, de rassembler dans un grand ouvrage une longue énumération des maux qu'elle a produits, si l'on ne fait de même celle des biens qu'elle a faits. Si je voulais raconter tous les maux qu'ont produits dans le monde les lois civiles, la monarchie, le gouvernement républicain, je dirais des choses effroyables[3]. » « La religion même fausse, ajoute-t-il encore, est le meilleur garant que les hommes puissent avoir de la probité des hommes[4]. » L'utilité de la religion, même mensongère, réside dans ce fait

1. Livre XXIV, ch. XXIV.
2. *Ibid.*
3. *Esprit des lois*, liv. XXIV, ch. II.
4. Livre XXIV, ch. VIII.

qu'elle facilite l'application des lois civiles. Une société n'est tranquille et prospère que si les lois civiles et les lois religieuses sont en harmonie mutuelle. « Les dogmes les plus vrais et les plus saints peuvent avoir de très mauvaises conséquences lorsqu'on ne les lie pas avec les principes de la société, et, au contraire, les dogmes les plus faux en peuvent avoir d'admirables, lorsqu'on fait qu'ils se rapportent aux mêmes principes [1]. »

Loin de songer à séparer l'Église de l'État, Montesquieu songe donc à les rapprocher et même à les lier plus étroitement. Mais, dans l'attelage harmonieux qu'il rêve, il donne la direction à l'État.

C'est déjà subordonner la religion à la société que de ne lui reconnaître d'autre utilité qu'une utilité sociale. Montesquieu précise qu'en cas de désaccord entre les lois naturelles et les lois religieuses, les lois naturelles doivent l'emporter [2]. Il établit longuement l'indépendance du droit civil à l'égard du droit canon [3]. Il veut que le mariage soit entouré de garanties civiles, garanties qui font défaut au sacrement [4], etc.

En somme si Montesquieu, en bon magistrat français qu'il était, tient fermement à la suprématie du pouvoir civil, il est à cent lieues de l'idée de l'État laïque et neutre, puisqu'il veut conclure une alliance de raison entre l'État et le catholicisme [5].

1. Liv. XXIV, ch. XIX.
2. Liv. XXVI, ch. VII.
3. Liv. XXVI, ch. VIII, IX, X, XI.
4. Livre XXVI, chap. X.
5. M. Rothenbücher porte sur la politique religieuse de Montesquieu le même jugement dans des termes équivalents (Karl

Voltaire, plus agressif dans ses attaques contre l'infâme, n'est pas au fond plus hardi dans ses conclusions, il crible de railleries méprisantes les religions positives fondées sur la révélation et les mystères. Il voit dans tout fondateur de religion un charlatan, dans tout prêtre un hypocrite ou un imbécile. Mais il n'exporte pas son incrédulité au delà d'une certaine classe sociale. Il la réserve pour la noblesse et le clergé, pour la haute bourgeoisie, comme un luxe, comme un privilège d'esprit, comme le complément d'une éducation distinguée.

Plus encore que Montesquieu, il croit à la nécessité d'une religion pour le peuple et pour les enfants. Il fait bâtir une église dans ses terres de Ferney et grave au fronton cette inscription, où il traite Dieu d'égal à égal : *Deo erexit Voltaire*. Il suit régulièrement les offices, fait dévotement ses pâques afin d'édifier ses manants. Le catholicisme, qu'il raille au dessert, lui paraît une excellente religion de coffre-fort qu'il serait désolé de voir péricliter dans le respect des masses.

Lui aussi, il ne réclame que la tolérance pour les cultes dissidents. Il entend conserver au catholicisme son caractère de religion privilégiée. « Je ne dis pas que tous ceux qui ne sont point de la religion du prince doivent partager les places et les honneurs de ceux qui sont de la religion dominante [1]. »

Rothenbücher, *Die Trennung von Staat und Kirche*, München, 1908, p. 64). J'ignorais le livre de M. Rothenbücher, qui n'était pas encore paru quand je rédigeais cette étude.

1. Cette citation et les suivantes sont empruntées à l'excellente anthologie de MM. Albert Bayet et François Albert, *Les écrivains politiques du XVIIIe siècle*, Paris, A. Colin, 1904. — *Traité sur la tolérance*, p. 79 de l'anthologie citée.

Voici comment il conçoit les rapports qui doivent exister normalement entre l'État et l'Église : « Nous avons institué des prêtres afin qu'ils fussent uniquement ce qu'ils doivent être, des précepteurs de morale pour nos enfants. Ces précepteurs doivent être payés et considérés, mais ils ne doivent prétendre ni juridiction, ni inspection, ni honneurs; ils ne doivent en aucun cas s'égaler à la magistrature. Une assemblée ecclésiastique qui présumerait de faire mettre à genoux un citoyen devant elle, jouerait le rôle d'un pédant qui corrige des enfants ou d'un tyran qui punit des esclaves. C'est insulter la raison et les lois de prononcer ces mots : *gouvernement civil et ecclésiastique*. Il faut dire *gouvernement civil et règlements ecclésiastiques* et aucun de ces règlements ne doit être fait que par la puissance civile [1]. » En un mot, l'Église doit être l'humble servante de l'État.

« Il ne doit pas y avoir deux puissances dans un État, dit-il encore; on abuse de la distinction entre puissance spirituelle et puissance temporelle. Dans ma maison, reconnaît-on deux maîtres, moi, qui suis le père de famille, et le précepteur de mes enfants, à qui je donne des gages? Je veux qu'on ait de très grands égards pour le précepteur de mes enfants; mais je ne veux point du tout qu'il ait la moindre autorité dans ma maison [2]. »

On connaît les vers célèbres de la tragédie des *Guèbres* :

> Que chacun dans sa loi cherche en paix la lumière,
> Mais la loi de l'État est toujours la première.

1. *Les écrivains politiques du XVIIIe siècle*, p. 117 (extrait des *Idées républicaines*).
2. *Id.*, p. 117 (extrait de *La voix du Sage et du Peuple*).

En un mot, tolérance pour les cultes, mais subordination étroite des cultes à l'État, voilà le programme de Voltaire[1]. L'État devra surveiller, réformer, épurer la religion. Les couvents seront réduits, la mainmorte paiera l'impôt, les prêtres seront utilisés dans l'intérêt général, par exemple pour propager la vaccine ou la culture de la pomme de terre. Les magistrats ne leur permettront d'enseigner que des choses raisonnables ou des mystères déraisonnables socialement utiles. « La religion n'est instituée que pour maintenir les hommes dans l'ordre[2]. »

La pensée de Voltaire a été la pensée du siècle. Aucune autre ne la contredit. Elle a pénétré toutes les intelligences. Elle règne sans conteste.

Ouvrons les livres des écrivains les plus audacieux, de ceux même que Voltaire trouvait trop avancés, le *Système de la Nature*, ou le *Système social*, ou la *Contagion sacrée* de d'Holbach, l'*Esprit* ou l'*Homme* d'Helvétius.

D'Holbach définit le Sacerdoce « une ligue formée par quelques imposteurs contre la liberté, le bonheur et le repos du genre humain[3]. » Ne concluez pas qu'il faille supprimer au plus vite une institution aussi horrible. D'Holbach est un politique

1. M. Rothenbücher a bien vu que Voltaire fondait la tolérance sur la raison d'État, sur l'utilité sociale, et non pas, comme les Anglais et les Américains, sur les droits de l'homme (*Op. cit.*, p. 65.)

2. Voltaire ajoute : « et leur faire mériter les bontés de Dieu par la vertu », mais l'addition, on le sent, est de style. (*Les Écrivains politiques...*, p. 120, extrait de l'article Droit canonique du *Dictionnaire philosophique*.)

3. *Les Écrivains politiques...*, p. 214 (extrait de *La Contagion sacrée*).

modéré, ennemi des solutions intransigeantes[1]. Une réforme de l'éducation lui suffit. L'État laissera subsister la ligue des imposteurs, mais instituera à côté ce que d'Holbach appelle une *censure morale*, sorte d'Église officielle qui dressera les hommes à la vertu par un ensemble de peines et de récompenses réelles et non plus fictives. « Par là, le magistrat deviendrait un prêtre utile et le législateur exercerait un sacerdoce bien plus avantageux aux nations que celui qui, sous prétexte de les conduire au salut, ne les repaît que de vaines chimères et ne leur enseigne que de fausses vertus[2]. » Une religion raisonnable à opposer à une religion pernicieuse, voilà la solution de d'Holbach. Il ne parvient pas à concevoir une société sans dogmes et sans prêtres d'aucune sorte.

Helvétius, si on en croit son dernier biographe, aurait été une exception au milieu des autres philosophes. Il aurait « préconisé l'éducation laïque, l'éducation nationale et la séparation de l'Église et de l'État, nécessaires au bien-être du pays[3]. »

1. Cf. ce qu'il dit de la violence et de son inutilité, *les Écrivains politiques*, p. 221 (extrait du *Système social*).

2. *Les Écrivains politiques...*, p. 228 (extrait du *Système social*). J'éprouve, il est vrai, quelque surprise quand je lis ensuite le commentaire, dont MM. Albert Bayet et François Albert font suivre cet extrait de d'Holbach : « D'Holbach estime donc, disent-ils, que non seulement l'enseignement de la morale, mais les principes mêmes de la morale, doivent venir du gouvernement. Il est bien entendu que ces principes seraient ceux d'une morale laïque » (p. 228, note). En quoi la morale émanée d'un tel gouvernement sera-t-elle *laïque*? En cela sans doute qu'elle sera enseignée par des laïques? Mais c'est le cas de le redire, l'habit ne fait pas le moine. Des fonctionnaires enseignant une morale d'État et ayant à leur disposition des moyens coercitifs, en dépit de leur costume, ne sont plus des laïques, au sens où nous l'entendons, c'est-à-dire des esprits indépendants et libres.

3. Albert Keim, *Helvétius*. Paris, Alcan, 1907, p. 192.

M. Albert Keim est ici tombé dans l'erreur commune. Il a prêté à Helvétius nos idées d'aujourd'hui. Oui, Helvétius, comme d'Holbach, considère toutes les religions existantes comme foncièrement nuisibles. Mais voici sa conclusion : « Nul empire, dit-il, ne peut être gouverné sagement par deux pouvoirs suprêmes et indépendants. Il est impossible de faire concourir les deux puissances spirituelle et temporelle au même objet, c'est-à-dire au bien public. » Cela n'est pas, tant s'en faut, d'une « politique très moderne [1] », c'est au contraire d'une politique très ancienne, puisque cela procède de la vieille conception unitaire de l'État antique. C'est la négation de la liberté religieuse et de la neutralité de l'État. Ce point de vue est à l'opposé de la séparation de l'Église et de l'État.

M. Albert Keim se corrige lui-même à un autre endroit de son livre, quand il écrit : « A noter qu'Helvétius admet comme une sorte de religion d'excellentes lois, œuvres de l'expérience et d'une raison éclairée. Le culte le plus agréable à la divinité, dit-il, est l'observation de telles lois.... Ce texte, comme celui des *Notes* de la main d'Helvétius, montre bien qu'Helvétius n'est point un de ces libres penseurs forcenés qui condamnent *a priori* toute conception religieuse et jusqu'au mot de Dieu [2]. » Je le crois bien ! Cet ennemi des religions entendait donner à son État idéal le caractère religieux. Il ne supprimait pas la religion, il l'absorbait dans l'État. Mais, à peine moins prudent que d'Holbach, il reculait le plus loin possible

1. A. Keim, p. 569.
2. *Ibid.*, p. 574.

cette absorption. Il distinguait, en attendant, la religion du Christ, douce et tolérante, dont il consentait à s'accommoder, de la religion des prêtres qu'il flétrissait comme une entreprise de discorde et de sang[1].

De tous les philosophes du XVIIIe siècle, l'un des plus originaux et des plus hardis, quoique des moins connus, est Jean Meslier, curé d'Étrépigny en Champagne[2], qui mourut en 1733 laissant un *Testament*, dont Voltaire édita en 1762 les extraits les plus saillants. Le *Testament* de Jean Meslier est, à sa date, un livre d'une audace effrayante. C'est certainement le plus parfait manuel de l'athéisme qui ait jamais été écrit. Une passion contenue, une résignation hautaine et désenchantée animent sa logique terrible et lui donnent comme une beauté farouche. Ici, plus de ménagements ni d'ornements superflus. L'auteur est près du peuple. Il n'a pas fréquenté les salons élégants. Il dit la vérité toute crue.

Eh bien! j'ai cherché dans ce livre, l'un des plus impressionnants du siècle et de tous les siècles, une trace quelconque de l'idée de la séparation de l'Église et de l'État et je n'ai rien trouvé.

Meslier ne voit pas de différence entre la religion naturelle, la religion de Voltaire, et la superstition la plus sombre et la plus servile. « Si le théiste, dit-il, ne voit Dieu que du beau côté, le superstitieux l'envisage du côté le plus hideux. La folie de l'un est gaie, la folie de l'autre est lugubre. Mais tous deux sont également en délire[3]. » Meslier traite de suppo-

1. A. Keim, p. 569.
2. Etrépigny, dép. des Ardennes, arr. de Mézières, cant. Flize.
3. *Le bon sens du curé Meslier*, éd. Drevet, Corbeil, 1898, p. 38.

sition absurde l'existence de l'âme humaine, de supposition plus absurde encore l'existence d'une âme immortelle. Il fait de la morale chrétienne une critique formidable. Il conteste, avec des arguments très forts, cette prétendue vertu sociale des religions, tant vantée par Voltaire et par Montesquieu : « Les caresses d'une femme l'emportent tous les jours sur les menaces du Très-Haut. Une plaisanterie, un ridicule, un bon mot font plus d'impression sur l'homme du monde que toutes les notions graves de la religion, etc [1]. » Vous dites que la religion est bonne pour le peuple, pourquoi donc ce peuple est-il donc si vicieux et si dépravé?

Et pourtant, ce rude destructeur d'idoles est singulièrement timide et réservé dans ses conclusions pratiques. Ce plébéien ne croit pas ses vérités utiles à dire aux siens : « On demandera peut-être si l'athéisme raisonné peut convenir à la multitude. Je réponds que tout système qui demande de la discussion n'est pas fait pour la multitude... Les arguments d'un athée ne sont pas plus faits pour le vulgaire, qui jamais ne raisonne, que les systèmes d'un physicien, les observations d'un astronome, les expériences d'un chimiste, les calculs d'un géomètre, les recherches d'un médecin, les dessins d'un architecte, les plaidoyers d'un avocat, qui tous travaillent pour le peuple à son insu... Ce serait une entreprise folle que d'écrire pour le vulgaire, que de prétendre tout d'un coup le guérir de ses préjugés. On n'écrit que pour ceux qui lisent et qui raisonnent [2]. » A la

1. *Le bon sens du curé Meslier*, p. 146.
2. *Ibid.*, p. 166.

bonne heure, Voltaire comprenait ce langage et on s'explique qu'il ait publié le *Testament*!

Le programme pratique de Meslier ne diffère pas essentiellement de celui de Voltaire. Il se résume en ces mots : utiliser les prêtres en leur faisant accomplir des tâches raisonnables «... Entre les mains d'un gouvernement éclairé, les prêtres deviendraient les plus utiles des citoyens. Des hommes déjà richement stipendiés par l'État et dispensés du soin de pourvoir à leur propre subsistance, auraient-ils rien de mieux à faire que de s'instruire eux-mêmes, afin de se mettre en état de travailler à l'instruction des autres[1] ? »

Faire servir habilement les prêtres au progrès de la philosophie, tel était toute la politique du curé champenois. Elle ne risquait pas de conduire le siècle à la séparation de l'Église et de l'État.

M. Aulard s'est plu à opposer le prétendu christianisme de J.-J. Rousseau au déisme de Voltaire[2]. Il ne voit Rousseau qu'à travers Robespierre son élève, et il déteste Robespierre.

L'opposition est factice. Entre les idées religieuses de Voltaire et celles de Rousseau, la différence n'est pas dans le fond, mais dans la forme, dans l'accent. Voltaire plus froid, plus utilitaire, Rousseau plus vibrant, plus sentimental, moins préoccupé de l'utilité sociale que du progrès moral de l'individu. J'ai beau relire la célèbre profession de foi du Vicaire Savoyard, je n'y trouve rien de spécifiquement chré-

1. *Le bon sens du curé Meslier*, p. 161-163.
2. A. Aulard, *Le Culte de la Raison*. Paris, Alcan, 1892, p. 257 et *passim*.

tien. C'est d'ailleurs dans le non moins célèbre chapitre du *Contrat social* sur la religion civile qu'il faut aller chercher la pensée véritable de Rousseau et sa théorie des rapports de l'Église et de l'État.

Rousseau conçoit l'État comme une personne morale, comme une sorte de Providence. Le Contrat, qui lui donne l'existence, est *saint*. Saint, cela ne veut pas dire seulement obligatoire et impératif, mais digne d'un respect religieux comme une chose de nature à faire le bien de l'humanité.

Personne morale, l'État a des devoirs moraux à remplir. Le premier de ses devoirs est justement de préparer le bonheur de ses membres, le bonheur dans tous les sens du terme. La fin de l'État, c'est le *bien commun*. L'État est matière et instrument de bonheur comme la Religion. Son contrat constitutif est saint par définition, car si ce contrat n'était pas saint, c'est-à-dire conforme à la loi morale, expression définitive du bonheur commun, il ne pourrait pas donner naissance à un État véritable, à un État légitime, à une personne morale.

Comment l'État remplira-t-il sa mission morale et providentielle? Par la Loi. La Loi est le moyen par lequel l'État poursuit sa fin, qui est le bonheur commun. La Loi est par définition l'expression de la volonté générale, qui est elle-même identique à l'intérêt général. Les hommes, étant corrompus, sont incapables de comprendre leur véritable intérêt et, par suite, d'avoir une volonté générale conforme au bien commun, par suite encore de faire eux-mêmes la Loi. On aura donc recours à des hommes élevés par leur intelligence et leur moralité au-dessus de

l'humanité, à des *Législateurs* qui prépareront dans le recueillement le Contrat social, la Constitution idéale, la Loi. « Il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes » (livre II, chap. VII). « Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine... » (*ibid*). Le Législateur proposera la Loi au peuple comme Moïse l'a proposée aux Hébreux (comme Rousseau l'a proposée aux Polonais et aux Corses). Cette Loi portera en elle-même une telle force persuasive qu'elle sera non seulement adoptée par le peuple mais vénérée par lui, sinon à l'instar d'un don surnaturel, du moins comme l'expression « d'une raison sublime ».

Il n'y a pas de place dans une pareille conception de l'État pour des religions particulières. Rousseau regrette la séparation du système politique et du système religieux, résultat du triomphe du christianisme (livre IV, chap. III).

Comme Hobbes, il veut « réunir les deux têtes de l'aigle et tout ramener à l'unité politique, sans laquelle jamais État ni gouvernement ne sera bien constitué ». Les Saint-Simoniens, Auguste Comte rêveront le même rêve.

Mais comment, dans la pratique, supprimer l'opposition des deux royaumes, du spirituel et du temporel, rendre à l'État les attributions morales dont l'Église l'a dépouillé? Rousseau répond : par la *religion civile*. Il ne s'agit pas du tout de constituer de toutes pièces une religion nouvelle. Nullement.

La religion civile de Rousseau n'est pas à créer, elle a toujours existé, elle est aussi ancienne que l'huma-

nité, elle est le fond commun de toutes les religions et de toutes les sociétés. Une société ne peut pas vivre sans un minimum de postulats acceptés comme d'instinct par tous ses membres, et c'est là, pour le dire en passant, une vue très profonde. Pour établir la religion civile qui donnera à l'État la force morale qui lui est nécessaire, le Législateur n'aura qu'à dégager de la masse des superstitions et des préjugés qui les ont recouverts, ces quelques postulats simples, indiscutables qu'on retrouve à la base de l'humanité : « l'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, le châtiment des méchants, la sainteté du Contrat social et des lois... ».

Rousseau espère bien, sans qu'il le dise ouvertement, que cette religion civile ou naturelle supplantera, peu à peu, en les rendant inutiles, les religions positives, toutes inciviles. Son État est à la fois religieux par la mission morale qui est sa raison d'être, et anti-religieux par son action nécessaire, quoique tolérante, contre les anciens cultes qui sont autant d'obstacles à l'accomplissement de sa mission.

Si cette interprétation du *Contrat social* est valable on comprend mieux, ce me semble, la place de la religion civile dans l'ensemble du système. La Loi est la volonté générale, dit Rousseau, mais pour que la Loi soit réellement la volonté générale, pour qu'elle n'opprime pas les individus, il faut qu'elle soit, autant que possible, acceptée par eux tous librement et sciemment. Comment en sera-t-il ainsi s'il n'y a pas accord préalable entre eux sur les principes mêmes de la société? Tout se tient donc logiquement dans cette

conception. Ôtez la religion civile à l'État de Rousseau et vous lui enlevez du même coup la possibilité, l'être.

Cette conception de l'État n'était ni originale ni singulière en son temps. Tous les philosophes du XVIIIe siècle l'ont admise plus ou moins implicitement, tous ont cru que la Loi pouvait et devait être un instrument de bonheur, tous ont proclamé que l'État avait une mission morale à remplir. De quel droit auraient-ils mis l'Église sous la surveillance de l'État, s'ils n'avaient pas attribué à ce dernier un idéal supérieur [1]?

Écoutons, pour finir, l'abbé Raynal, l'auteur violemment anticlérical de l'*Histoire philosophique des deux Indes*, livre aujourd'hui bien oublié, mais dont le succès fut immense à son apparition.

En formules d'une netteté saisissante, Raynal a résumé et systématisé la pensée du siècle :

« L'État, ce me semble, n'est point fait pour la religion, mais la religion est faite pour l'État. Premier principe.

« L'intérêt général est la règle de tout ce qui doit subsister dans l'État. Second principe.

« Le peuple, ou l'autorité souveraine dépositaire

1. M. Rothenbücher range avec raison Mably parmi les partisans d'une Église d'État. Mably veut réaliser par la législation l'union entre la Philosophie et la Religion, afin que l'une ne tombe pas dans l'athéisme et l'autre dans la superstition. Les Physiocrates, qui réclament pour l'individu la liberté économique, le maintiennent en politique sous la tutelle du despotisme éclairé. Quesnay semble bien s'être prononcé pour l'unité religieuse et pour la liaison de la religion avec la législation. Turgot seul dans l'école, sous l'influence des idées américaines, a défendu la liberté de conscience et la liberté des cultes (Rothenbücher, p. 65 et 66). J'ajouterai que Dupont (de Nemours) pensait comme Turgot, mais que ni l'un ni l'autre ne songeaient à la Séparation de l'Église et de l'État.

de la sienne, a seul le droit de juger de la conformité de quelque institution que ce soit avec l'intérêt général. Troisième principe.

« Ces trois principes me paraissent d'une évidence incontestable, et les propositions qui suivent n'en sont que des corollaires.

« C'est donc à cette autorité et à cette autorité seule qu'il appartient d'examiner les dogmes et la discipline d'une religion; les dogmes, pour s'assurer si, contraires au sens commun, ils n'exposeraient point la tranquillité à des troubles d'autant plus dangereux que les idées d'un bonheur à venir s'y compliqueront avec le zèle pour la gloire de Dieu et la soumission à des vérités qu'on regardera comme révélées; la discipline, pour voir si elle ne choque pas les mœurs régnantes, n'éteint pas l'esprit patriotique, n'affaiblit pas le courage, ne dégoûte point de l'industrie, du mariage et des affaires publiques, ne nuit pas à la sociabilité, n'inspire pas le fanatisme et l'intolérance, ne sème point la division entre les proches de la même famille, entre les familles de la même cité, entre les cités du même royaume, entre les différents royaumes de la terre, ne diminue point le respect dû au souverain et aux magistrats, et ne prêche ni des maximes d'une austérité qui attriste, ni des conseils qui mènent à la folie.

« Cette autorité, et cette autorité seule peut donc proscrire le culte établi, en adopter un nouveau, ou même se passer de culte, si cela lui convient. La forme générale du gouvernement en étant toujours au premier instant de son adoption, comment la religion pourrait-elle prescrire par sa durée?

« L'État a la suprématie en tout. La distinction d'une puissance temporelle et d'une puissance spirituelle est une absurdité palpable : et il ne peut y avoir qu'une seule et unique juridiction, partout où il ne convient qu'à l'utilité publique d'ordonner ou de défendre...

« Point d'autre concile que l'assemblée des ministres du souverain. Quand les administrateurs de l'État sont assemblés, l'Église est assemblée. Quand l'État a prononcé, l'Église n'a plus rien à dire.

« Point d'autres canons que les édits des princes et les arrêts des cours de judicature [1]. »

Sans doute la logique un peu sèche de l'abbé Raynal conduit par ses conséquences extrêmes à l'État laïque, mais elle ne conduit pas à l'État neutre et moins encore à la séparation de l'Église et de l'État. Elle conduit immédiatement à l'asservissement de l'Église, dans le lointain à la suppression de l'Église.

De cette revue rapide des principaux philosophes du XVIIIe siècle me paraît résulter cette conclusion remarquable. C'est que, malgré les divergences qui les séparent, ils s'entendent sur une conception commune. Tous sont persuadés qu'il peut exister une science politique et sociale, autrement dit que la raison humaine est capable de construire et de réaliser cette société idéale, juste et fraternelle, qu'ils appellent du nom de *Patrie*, nom magique qui leur sert de mot de ralliement, nom magique que les révolutionnaires adoreront à la lettre. Tous croient avec l'abbé de Saint-Pierre, qui ne fut pas aussi original

1. *Histoire des deux Indes*, XIX, II, dans *Les Écrivains politiques...*, p. 387-390.

en son temps qu'on l'a dit, que l'État a une mission comme la Religion, celle d'assurer le bonheur terrestre, celle de faire régner de nouveau sur le globe l'âge d'or. L'abbé de Saint-Pierre demande la création d'une « Académie politique » pour former ces prêtres du bonheur social qui sont les bons législateurs, et cette Académie politique fait déjà songer au Conseil de Newton qu'imaginera un siècle plus tard le socialiste mystique Saint-Simon[2].

Tous ont la plus grande confiance dans la vertu des lois pour transformer les mœurs et conduire l'humanité à la régénération : « C'est le gouvernement qui fait les vertus et les vices des hommes, » écrit Voltaire[3]; Helvétius dit de même : « C'est le bon

1. *Projet pour perfectionner le gouvernement des États*, dans le recueil cité, p. 13-14.

2. D'après M. Rothenbücher (p. 71-72), Condorcet aurait été une exception parmi les philosophes. Il se serait élevé à l'idée de l'État neutre et laïque. — Dans l'écrit même où il critiqua la Constitution civile du clergé, Condorcet se résigne à la situation privilégiée faite au catholicisme et excuse ce privilège par des raisons d'opportunité, d'ordre et de paix. (*Condorcet*, par Alengry, Paris, Giard et Brière, 1904, p. 66; *Condorcet*, par Cahen, Paris, Alcan, 1904, p. 234.) Il demanda sans doute la sécularisation de l'état civil, de la morale et de l'éducation, mais cette réforme de la Constitution civile était imposée par les circonstances. La séparation de l'Église et de l'Etat ne fut jamais présentée par lui que comme un idéal lointain et ce n'était peut-être pas une séparation véritable. Il réclame en principe pour les différentes églises la liberté et l'égalité entières, mais il les subordonne très étroitement à l'État, puisqu'il veut que l'État impose aux futurs prêtres l'éducation commune à tous les citoyens et interdise toute réunion ecclésiastique quelconque. Il combat la Constitution civile du clergé, beaucoup moins encore au nom de la liberté naturelle à l'homme qu'au nom de l'intérêt de la société qui lui paraît compromis par une réforme trop favorable, à l'en croire, au catholicisme.

3. *Commentaire sur l'Esprit des lois*, recueil cité, p. 106.

législateur qui fait le bon citoyen [1] ». Mably considère que le législateur est proprement l'éducateur des sociétés et que sa tâche principale consiste à leur faire contracter de bonnes habitudes [2]. Pour Dupont (de Nemours), la loi a quelque chose de mystique. Elle participe à la justice éternelle. Les hommes ne la font pas, ils la « déclarent », comme l'expression de la raison suprême qui gouverne l'Univers [3]. Turgot veut instituer une éducation d'État, animée d'un seul esprit et d'un esprit utile à la patrie [4]. Lui aussi est convaincu qu'une bonne Constitution fera le bonheur de la France.

Demandant beaucoup à l'État, le considérant comme une providence terrestre, les philosophes l'arment naturellement des pouvoirs les plus étendus et ils lui subordonnent la religion [5]. Ils réclament pour le *Prince* ou pour le *Souverain*, que ce souverain soit un homme ou une collectivité, non seulement le droit d'exiger du clergé le respect absolu des lois, de toutes les lois, mais encore le droit de contrôler jusqu'à l'enseignement de l'Église, jusqu'au dogme!

Ils sont des adversaires du catholicisme, qu'ils jugent anti-social, *incivil*, comme ils disent, mais ce

1. *Système social*, III, I, recueil cité, p. 226.
2. *De l'étude de l'histoire*, I, II, *ibid.*, p. 308-310.
3. *Maximes du docteur Quesnay*, *ibid.*, p. 332.
4. *Mémoire au roi sur les municipalités*, *ibid.*, p. 360 et suiv.
5. M. L. Ducros, dans son excellent livre sur les *Encyclopédistes* (Paris, Champion, 1900), a déjà dénoncé la *manie* des Encyclopédistes de tout rapporter à l'État : « Leur législateur idéal, dit-il très justement, a le devoir de rendre les hommes non seulement heureux, mais vertueux » (p. 159-160). M. E. Faguet a fait sien ce jugement de M. Ducros sur les Encyclopédistes : « ... Ils se détachent bien moins qu'on ne pourrait le croire de l'antique conception de l'État... » (*Revue des Deux Mondes*, 15 février 1901.)

ne sont pas des adversaires de l'idée religieuse. Même les plus rationalistes en apparence ne conçoivent pas un État sans religion, un État sans dogmes, au moins politiques et moraux, un État neutre, un État qui n'exigerait pas de tous ses membres la reconnaissance d'un *credo*.

Comprenons-nous maintenant pourquoi les hommes de 89 n'iront pas d'emblée à la solution de l'État laïque, à la séparation de l'Église et de l'État?

En bons élèves des philosophes, ils essaieront d'abord de nationaliser le catholicisme, de le mettre au service de l'ordre nouveau. Cette tentative, c'est la Constitution civile du clergé, à laquelle auraient applaudi Montesquieu, Voltaire, tous les Encyclopédistes. Mais la constitution civile du clergé, qui faillit réussir, échoua pour des raisons diverses. Les révolutionnaires s'obstinent deux ans à la faire vivre et triompher. Ils refusent aux dissidents, restés fidèles à Rome, cette liberté et cette égalité des cultes qu'ils n'avaient pas inscrite dans leur déclaration des droits. Ils n'y avaient inscrit que la tolérance. Ils sont obligés cependant de se rendre à l'évidence et à la nécessité. Il leur est impossible d'imposer à toute la France leur catholicisme épuré. Leur déception se change en colère, quand ils s'aperçoivent que les prêtres jureurs eux-mêmes, que les prêtres de la Loi se montrent indociles à leurs directions. Ils décrètent alors la ruine de leur propre création. Ils enlèvent tout caractère officiel au clergé constitutionnel et le réduisent à son tour à se contenter de la tolérance. Ils cessent de le payer, le 2e jour sansculottide an II (18 septembre 1794). Il semble qu'on

puisse dater de ce jour-là le régime de la séparation de l'Église et de l'État. Sans doute, l'État fut ce jour-là séparé de l'ancienne Église, mais la séparation ainsi accomplie ne fut qu'une séparation incomplète et boiteuse.

En abattant le catholicisme, les révolutionnaires n'ont pas renoncé à leur rêve d'unité morale et religieuse. Leur mentalité n'est pas devenue *laïque*. Au moment même où ils sécularisaient l'état civil, sous la pression de nécessités pratiques inéluctables, ils commençaient à organiser et à rendre officiel le culte de la patrie, éclos spontanément dans l'enthousiasme des Fédérations. Ce culte de la patrie grandit du même pas que déclinait le culte catholique constitutionnel. Quand celui-ci perdit son caractère de religion nationale, celui-là était adulte et apte à le remplacer. Le culte de la patrie durera autant que la séparation elle-même, à laquelle il est intimement lié, jusqu'au Concordat. Quels que soient les noms divers qu'on lui donne, culte de la Raison, culte de l'Être suprême, culte décadaire, il resta durant tout ce temps identique à lui-même, il fut essentiellement l'État culte et religion.

La politique religieuse de la Révolution française présente ainsi un double aspect, un aspect négatif, quand on la considère dans la guerre qu'elle fit aux anciennes Églises, un aspect positif, quand on l'examine dans ses nouvelles constructions cultuelles. Ces deux aspects sont aussi ceux de la philosophie du XVIIIe siècle.

Faute d'avoir compris cette philosophie, les historiens étrangers à l'esprit historique, le nombre en est

plus grand qu'on ne pense, n'ont rien compris à l'histoire religieuse de la Révolution française. Ils l'ont tour à tour et parfois simultanément honnie et exaltée.

Dualité singulière de cette doctrine et de cette politique, dualité plus apparente que réelle. Ici et là se révèle la même mentalité. Philosophes et révolutionnaires ont été élevés par des prêtres, les seuls éducateurs d'alors, ne l'oublions pas; leur formation est double, chrétienne et classique, catholique et antique. Ils ont vécu dans une société restée harmonique au moins dans ses principes. Ils ont construit leur cité future avec les éléments de la cité présente. Convaincus que la réforme politique et sociale ne pouvait se suffire à elle-même, ils voulurent la compléter par une réforme morale et religieuse correspondante. En un mot, ils eurent la passion de l'unité, passion romaine et catholique. On peut se demander si ce qui fit leur force ne fait pas notre faiblesse [1].

1. M. J. Jaurès résout la question comme les hommes du XVIIIe siècle. « Bien loin que l'humanité doive tendre comme à un idéal à la séparation du spirituel et du temporel, c'est leur fusion au contraire qu'elle doit désirer. » (*Histoire socialiste. La Constituante*, p. 534.)

CHAPITRE II

LA LECTURE DES DÉCRETS AU PRÔNE[1]

La lecture et l'explication des décrets de l'Assemblée doivent être faites par les curés au prône (décret du 23 février 1790). — Comment fut accueillie cette mesure. — Résistance des contre-révolutionnaires. — La consultation du *Journal ecclésiastique*. — Protestations du haut clergé après le vote de la Constitution civile. — Le décret du 27 juin édicte des pénalités et poursuit les contrevenants. — Premier essai de mobilisation du clergé réfractaire. — L'institution des « lecteurs patriotes ». — La lecture des décrets dans les messes décadaires. — Les préfets de Napoléon et les proclamations au prône.

Il n'y a plus guère que des pamphlétaires incurables ou des historiens attardés pour soutenir sérieusement que la Constituante fut une assemblée impie, dont toute la politique religieuse fut de faire au catholicisme une guerre aussi sournoise qu'implacable. La vérité, longtemps obscurcie par les légendes pieuses mises en circulation après le Concordat, commence enfin à s'imposer. Il apparaît à ceux qui lisent les textes que la première Séparation de l'Église et de l'État, dont les Constituants n'avaient même pas eu l'idée, est sortie moins encore des efforts du parti

1. *Annales révolutionnaires*, avril 1908.

philosophique que des provocations des prêtres aristocrates. Ce ne sont pas les révolutionnaires qui ont pris l'initiative de la rupture avec l'Église. Cette rupture, ils ont dû la subir et peut-être l'ont-ils regrettée. Leur anticléricalisme, né de la lutte, est sorti des nécessités plus que des théories. C'est une chose remarquable qu'il n'a presque jamais pris la forme de l'irréligion. L'idée de l'État laïque, de l'État neutre, indifférent aux dogmes et aux cultes, leur fut pour ainsi dire étrangère. Même au plus fort du combat anti-chrétien, ils gardèrent l'âme religieuse et toute leur ambition se borna à transposer le catholicisme dans le patriotisme érigé en Église. Le catholicisme ne devint l'ennemi que parce qu'il n'avait pas voulu être l'allié.

Si surprenante que la chose puisse paraître, ce sont les prêtres aristocrates qui, les premiers, se sont préoccupés de distinguer le domaine de l'État du domaine de l'Église. La théorie de la séparation des deux puissances fut en grande partie leur œuvre. Ils la formulaient dès 1790 pour refuser à la Révolution le concours que celle-ci sollicitait naïvement de leur civisme et de leur amour du bien public en les invitant à lire ses décrets au prône. L'année suivante, quand ils s'insurgèrent contre la constitution civile du clergé, ils réclamèrent les premiers, — contre les révolutionnaires qui la leur refusèrent jusqu'au 20 septembre 1792, — la sécularisation des actes de l'état civil. C'est qu'il leur importait au plus haut point de soustraire leurs fidèles à la dépendance et au contact hérétique des prêtres constitutionnels qui tenaient les registres de baptêmes, de mariages et de

sépultures[1]. Dans son dépit de ne plus dominer l'État, l'ancienne Église se détacha de l'État.

Pour qui sait réfléchir, l'idée de la Séparation, l'idée *laïque*, si on veut, bien que le mot laïque n'eut pas encore le sens que nous lui donnons, cette idée a eu pour principaux théoriciens et pour efficaces propagateurs les prêtres ultramontains. C'est ce que montre bien, entre autres exemples, la résistance qu'opposèrent les curés aristocrates au décret du 23 février 1790, par lequel la Constituante ordonnait aux desservants des paroisses de lire ses décrets au prône. L'épisode est très mal connu. Aucun historien, si je ne me trompe, ne s'y est arrêté. Il vaut pourtant qu'on l'examine parce qu'il est révélateur aussi bien de la mentalité religieuse des Constituants que de celle de leurs adversaires.

Le 9 février 1790, à la séance du soir, l'abbé Grégoire, en sa qualité de président du comité des rapports, vint rendre compte des troubles graves qui agitaient certaines provinces. Dans le Quercy, le Rouergue, le Périgord, le Bas-Limousin la Basse-Bretagne, les paysans parcouraient la campagne en bandes armées et ravageaient les propriétés nobles et parfois aussi les propriétés bourgeoises. D'après les municipalités, il fallait chercher la cause des troubles dans une fausse interprétation des décrets du 4 août, due surtout à l'ignorance de la langue française :

1. Voir l'instruction de l'évêque de Langres, La Luzerne, aux curés de son diocèse, en date du 15 mars 1791. Cette instruction fut adoptée par 41 évêques réfractaires. Elle est analysée dans l'article de M. Aulard sur la *laïcisation de l'état civil* (*La Révolution française*, t. XLIX, p. 294).

« Les paysans entendent par décrets de l'Assemblée nationale des décrets de prise de corps[1] ».

Pour ramener le calme, le meilleur moyen, selon Grégoire, était d'imiter les bourgeois de Sarlat. Ils s'étaient groupés sous la présidence de l'évêque et avaient rédigé, pour instruire le peuple et le détromper, une circulaire qui était « un modèle de patriotisme et de simplicité ». Et Grégoire proposait à l'Assemblée d'ordonner la rédaction d'une adresse qui éclairerait les provinces sur le véritable sens des arrêtés du 4 août en même temps qu'elle menacerait les perturbateurs de toute la rigueur des lois. Grégoire ajoutait ensuite cette réflexion : « Il me semblerait utile d'engager les curés, membres de cette assemblée, à écrire à leurs confrères, afin que ceux-ci donnent la véritable interprétation des décrets, et en favorisent l'exécution par tous les moyens que leur offre la confiance due au Ministère sacré dont ils sont revêtus[2] ».

L'idée sourit à une assemblée qui ne séparait pas encore le patriotisme du christianisme. Les curés n'avaient-ils pas été jusque-là les meilleurs ouvriers de la Révolution? Sans eux, la Révolution aurait-elle même été possible? Dans ce temps d'universelle ignorance, n'étaient-ils pas bien souvent, surtout dans les petites paroisses de campagnes, les seules personnes en état de lire et d'interpréter convenablement les documents législatifs? Puisqu'ils avaient prêté jusque-là leur aide précieuse à la régénération, pourquoi ne pas mettre officiellement à contribution

1. *Moniteur*, réimp., t. III, p. 336.
2. *Ibid.*, p. 337.

leurs bonnes volontés? Ils seraient à la fois les ministres de l'ancien et du nouvel évangile. Ils apprendraient à leurs fidèles à révérer la Loi comme ils révéraient l'Écriture. Ils seraient à la fois les agents du bonheur social et les agents du bonheur céleste. Quel beau rêve!

Mais les aristocrates n'entendaient pas que le clergé fût enrôlé au service du régime qui les dépouillait.

L'abbé Maury, après avoir déploré l'impuissance du pouvoir exécutif et raillé l'efficacité de l'adresse proposée, essaya de démontrer que le recours aux curés était pour le moins chose inutile : « Je loue ce système de charité sacerdotale; mais, en 1775, M. Turgot usa de ce moyen. Ce remède, insuffisant alors, serait insuffisant aujourd'hui. Ce n'est pas à des hommes soumis à la religion que vous avez affaire, vous n'auriez pas besoin de tous ces moyens. Eh! quand celui-ci pourrait être efficace, le serait-il sur un peuple que les ennemis de la nation ont égaré? L'influence des curés serait donc absolument inutile[1]. »

L'objection était assez faible et tout indirecte. Maury n'avait pas osé discuter le principe : était-il permis au pouvoir politique de transformer les ministres du culte en proclamateurs de ses actes?

En fin de séance, Grégoire remonta à la tribune. Il se défendit d'avoir eu l'intention d'obliger les curés, par un texte impératif, à la lecture des décrets. Il n'avait émis qu'un simple vœu.

Le lendemain, 10 février, Talleyrand communiqua

1. *Moniteur*, réimp., t. III, p. 337.

à l'Assemblée l'adresse qu'il avait rédigée, au nom du comité de constitution, pour faire connaître au peuple l'esprit des décrets, le prémunir contre les faux bruits et l'engager au calme et à la confiance. Sa lecture fut accueillie par des « applaudissements sans exemples [1] ». L'Assemblée entendit une seconde lecture de l'adresse, le lendemain, et en ordonna l'envoi aux provinces. Le décret était muet sur le vœu de Grégoire. Il n'y était pas question de proclamation au prône par les soins des curés.

L'idée cependant avait fait son chemin. La semaine suivante, la discussion sur les troubles ayant recommencé et s'étant élargie, Goupil de Préfelne demanda, le 23 février, que l'adresse du 11 aux provinces fût soumise à la sanction royale et publiée au prône dans chaque paroisse. La proposition fut adoptée et généralisée sous la forme suivante : « Le discours que S. M. a prononcé dans l'Assemblée nationale, le 4 de ce mois [2], et l'adresse de l'Assemblée nationale aux Français seront incessamment envoyés à toutes les municipalités du royaume ainsi que tous les décrets, à mesure qu'ils seront acceptés ou sanctionnés, avec ordre aux officiers municipaux de faire publier et afficher les décrets sans frais et *aux curés ou vicaires desservant les paroisses d'en faire lecture au prône* [3] ».

Ce n'était plus une invitation amiable qui était

1. *Moniteur*, t. III, p. 340. L'adresse, qui est une glorification habile et vigoureuse de l'œuvre de la Constituante, est reproduite dans le *Moniteur* des 13 et 14 février.

2. Ce discours, par lequel le Roi s'associait à l'œuvre de l'Assemblée, avait provoqué un grand enthousiasme.

3. Art. 2 du décret du 23-26 février 1790.

adressée au clergé, mais un ordre formel. On ne lui demandait plus un concours provisoire et momentané exigé par les circonstances, on lui imposait un service permanent. Les curés étaient nettement et obligatoirement transformés en fonctionnaires, en agents de l'autorité publique.

La discussion cependant fut très courte. Seul l'évêque de Clermont protesta contre l'article préparé par Goupil. Dédaignant les adresses de l'abbé Maury, il aborda, mais sans y insister, semble-t-il, la question de principe. Les pasteurs, dit-il, ne doivent annoncer au peuple que des vérités d'un ordre supérieur. Mais ses « sages représentations », assez timides, ne trouvèrent pas d'écho. A peine ont-elles laissé une trace dans les journaux du temps [1].

On peut être surpris que la protestation des prélats de l'Assemblée n'ait pas été plus énergique, plus véhémente, quand on sait que sous l'ancienne monarchie les assemblées du clergé s'étaient constamment refusées à permettre la lecture des actes royaux au prône. Mais les prélats de l'Assemblée représentaient certainement la partie la plus modérée du haut clergé. A cette date de février 1790, tous n'avaient pas encore rompu, tant s'en faut, avec la Révolution. Beaucoup même n'avaient pas l'intention de rompre. Puis, la force du courant révolutionnaire était telle alors qu'il y avait comme une impossibilité morale à y résister. L'abbé Maury et les énergumènes de la contre-Révolution avaient seuls assez d'audace

1. Le *Journal ecclésiastique* fut seul, à ma connaissance, à mentionner l'intervention de l'évêque de Clermont, et encore très tardivement, dans son n° de mai 1790, p. 51.

et de décision pour s'exposer de gaieté de cœur au terrible reproche d'aristocratie.

Le clergé patriote, comme bien on pense, accueillit la nouvelle obligation qu'on lui imposait avec joie. Les prêtres remuants et ambitieux, — il y en avait alors un grand nombre, — n'étaient pas fâchés de l'occasion qui s'offrait à eux de se faire une facile popularité en glorifiant du haut de la chaire l'œuvre de la Constituante.

L'un d'eux, qui signe « Pupunat, curé-citoïen d'Étables en Bugey-sur-Cerdon, département de l'Ain, district de Nantua », écrivait, le 22 juillet 1790, au comité des recherches de l'Assemblée, pour se plaindre que les officiers municipaux de sa commune, sans doute par jalousie, faisaient des difficultés pour lui communiquer au fur et à mesure les décrets qu'il lisait et commentait à ses ouailles au beau milieu de la grand'messe. Il réclamait une loi spéciale pour ordonner l'envoi en double des décrets aux curés en même temps qu'aux municipalités et il insistait longuement sur l'importance de la mission civique confiée aux prêtres : « J'ai vu qu'il étoit de mon devoir le plus religieux d'unir inséparablement l'instruction des décrets de l'Auguste Assemblée nationale à ceux des dogmes de la morale chrétienne. Cette sainte morale, règle de nos mœurs, si elle étoit susceptible de perfection, si elle n'étoit parfaite, s'améliorerait par cette alliance, par cette union.... Il est de la plus haute importance que tous les décrets sanctionnés soient connus, expliqués, développés au peuple pour qui ils sont faits et qui doivent s'incorporer avec lui,

devenir sa substance même, l'objet de sa joie, de son culte, et de tout son bonheur. Qui peut mieux faire sentir à ses ouailles tous ces beaux avantages que le pasteur qui en a la confiance, la direction? Je crois cette voie infaillible pour toujours mieux consolider la Révolution...[1] ».

Qu'on ne s'y trompe pas! La plupart des révolutionnaires n'avaient pas sur les rapports de l'Église et de l'État d'autre conception que celle de ce prêtre obscur du Bugey. Appuyer sur l'autel la souveraineté populaire, employer le clergé à expliquer et à consolider l'ordre nouveau, entourer la Constitution d'une vénération quasi religieuse, telle était leur pensée intime et leur espoir. Rêve chimérique éclos dans l'enthousiasme de la régénération. Tous les prêtres ne pouvaient se prêter à ce dessein. Les aristocrates ne pardonnaient pas à la Révolution ses spoliations. Les timorés s'effrayaient de ses innovations audacieuses.

Prêtres aristocrates et prêtres timorés furent d'abord plus surpris encore qu'indignés par le décret du 23 février. Laissés sans direction par le haut clergé de l'Assemblée, ils ne durent prendre conseil que d'eux-mêmes. Pendant les premiers temps ils tâtonnèrent et cherchèrent leur voie. Mais chaque jour les nouveaux décrets de l'Assemblée mettaient leur soumission et leur patience à une plus rude épreuve. Annonceraient-ils eux-mêmes à leurs paroissiens la suppression des ordres religieux, la remise aux corps élus de l'administration des biens d'église,

1. Archives nationales, DXXIX *bis*, 10 (Comité des recherches).

la constitution nouvelle donnée au clergé, etc.? Les plus hardis ou les plus inquiets écrivirent à l'abbé Augustin Barruel, ex-jésuite devenu directeur du *Journal ecclésiastique*, le moniteur attitré du parti ultramontain, pour faire part de leurs angoisses, exhaler leur indignation, réclamer des conseils, suggérer des solutions. S'inspirant de cette correspondance, Barruel résuma l'état de la question et donna son avis dans une longue consultation qu'il publia dans le numéro de mai de son journal[1].

Deux tendances, l'une modérée et conciliante, l'autre nettement intransigeante et agressive, s'étaient manifestées dans les lettres qu'il avait reçues. La première, qui était aussi la sienne, était celle de la grande majorité. Mais la seconde était exposée dans un mémoire anonyme « infailliblement d'un curé très instruit, très zélé ».

Le curé intransigeant posait en principe que les fonctions religieuses sont tout à fait indépendantes des fonctions civiles : « Le disciple, l'homme de Jésus-Christ n'est point dans ses fonctions augustes l'homme de César; s'il a des vérités, des lois à publier, ce sont les vérités, les lois de Jésus-Christ; ce sont et les préceptes et les conseils de l'évangile, non pas les édits de l'empereur ou le code civil et

1. Consultation intitulée : « De la publication des décrets de l'Assemblée nationale par MM. les curés et vicaires », p. 34 à 65 du numéro de mai 1790. Faisons remarquer en passant que le *Journal ecclésiastique*, qui est une des sources les plus importantes de l'histoire religieuse de la Révolution, paraît tout à fait inconnu des historiens. Je ne le trouve pas mentionné dans la *Bibliographie* Tourneux. L'exemplaire que j'ai consulté à la Bibliothèque nationale n'était pas coupé.

criminel des nations...; quand les nations, les rois viendront lui proposer d'être l'homme du siècle, puisqu'il est l'homme de Jésus-Christ, puisqu'il doit essentiellement le représenter, qu'il réponde donc alors comme Jésus-Christ : Ô hommes, qui est-ce qui m'a établi pour traiter de vos affaires? — Ne savez-vous pas que je dois être à celles de mon père? *Nescitis quia in his quae patris mei sunt oportet me esse*[1]. »

Le principe posé avec cette netteté et avec cette rigueur, le correspondant de Barruel invoquait, à l'appui de son refus d'obtempérer aux ordres du nouveau pouvoir civil, les précédents en usage sous l'ancien. « Nos rois avoient senti l'indécence et les inconvénients de ces métamorphoses d'un ministre de Jésus-Christ en officier du prince, d'un prêtre en héraut de district, en huissier de paroisse, de la chaire évangélique en tribune de proclamations civiles. Dans son édit de 1695, Louis XIV statue que *les curés ne pourront être obligés de publier au prône ni pendant l'office divin les actes de justice et autres qui regardent l'intérêt particulier des sujets, pas même ceux qui regardent les propres affaires du Roi.* Il défend dans nos temples ces proclamations *pour ne pas avilir le saint ministère, pour ne pas causer l'indécence dans le service divin, pour ne pas interrompre par des lectures profanes l'action la plus sainte de la religion, le redoutable sacrifice de nos autels* (ibid.). Ces motifs, dignes d'un prince très chrétien, animoient et dictoient les arrêts des premiers sénateurs

1. P. 41 et 42 du numéro cité.

des François[1]. Magistrats très chrétiens, ils prononçoient ainsi dans leur arrêt du 4 août 1775 *qu'il n'en sera fait dans les églises aucune publication pour les affaires purement séculières ou profanes*[2]... ».

Cette argumentation par les précédents n'était peut-être pas absolument valable dans toutes ses parties. Les légistes de l'Assemblée auraient pu y trouver à redire et y répliquer sans grand mal. S'il était dit dans l'article 32 de l'édit de 1695 que les curés et vicaires ne seraient pas obligés de publier aux prônes ni pendant l'office les actes de justice et autres qui regardent l'intérêt des particuliers et que les publications en seraient faites désormais par les sergents, huissiers ou notaires à l'issue de la grand'-messe, il n'était pas défendu par cet article de faire publier aux prônes les actes intéressant les affaires du Roi. Sans doute, une déclaration du 16 décembre 1698 décida que l'article 32 de l'édit de 1695 serait exécuté même à l'égard des affaires qui regardaient l'État. Il n'en est pas moins certain qu'à diverses reprises, au XVIIIe siècle, les actes royaux furent publiés par les curés. Les édits de Turgot supprimant les corvées furent lus au prône, sans protestation, semble-t-il. Il arriva même que de simples particuliers obtinrent des arrêts de parlement forçant les curés à publier au prône des actes ne concernant que des intérêts privés[3]. Mais ces arrêts furent

1. Cette paraphrase désigne les membres du Parlement de Paris.
2. P. 43-44.
3. Un sieur de Capdeville voulut obliger le curé de Piets à publier au prône un aveu et dénombrement. Le curé s'y refu-

généralement cassés en appel par le Conseil du Roi.

Quoi qu'il en soit, le théologien intransigeant, dont Barruel résume l'opinion, était mal venu à invoquer, en faveur de sa thèse de l'indépendance absolue de l'Église envers l'État, la pratique de l'ancien régime. Il oubliait que l'Église consentait, dans certains cas assez fréquents, à mettre à la disposition de la justice séculière toute l'influence morale qu'elle tenait de sa mission sacrée. C'était un principe reçu, *incontestable*, dit la *Table des procès-verbaux du clergé*, « que les Ministres de la religion doivent concourir au maintien précieux de l'ordre public par la terreur des peines ecclésiastiques[1] ». Les *monitoires* étaient en usage dans l'Église depuis que le pape Alexandre III avait décidé, vers 1170, que l'on pouvait contraindre par les censures ecclésiastiques ceux qui refusaient leur témoignage à la justice. On appelait de ce mot des lettres comminatoires enjoignant aux fidèles de révéler ce qu'ils savaient des faits exposés dans les

sant, le Parlement de Pau, par arrêt du 4 octobre 1742, condamna le curé à faire la publication requise, à peine de saisie du temporel de son bénéfice. Sur opposition du curé, le même Parlement confirma son arrêt et ordonna au curé d'obéir sur-le-champ, à peine de cent livres d'amende et de plus grande peine en cas de délai. Mais, sur appel formé par les agents du clergé, l'arrêt de Pau fut cassé par le Conseil d'État (arrêt du 24 sept. 1743). — En général, les publications royales étaient faites par les curés dans l'église à l'issue de la messe paroissiale. Voir à ce sujet le *Précis des rapports de l'agence du clergé de France par ordre de matières depuis 1660 jusqu'en 1760*. Paris, Desprez, 1786, in-fol. p. 159 et suiv.

1. *Précis par ordre alphabétique ou table raisonnée des matières contenues dans la nouvelle collection des procès-verbaux des assemblées générales et particulières du clergé de France*. Paris, Guillaume Desprez, 1780, in-folio. Second supplément, cahiers de l'Assemblée générale de 1775, art. IV, *Monitoires*, p. 2307.

lettres elles-mêmes. Le juge d'église ou official pouvait être contraint à accorder un monitoire, sur la requête d'un juge laïque, sous peine de la saisie de son temporel. L'édit de 1695 qu'invoquait justement le correspondant de Barruel, avait seulement stipulé, dans son article 26, que les monitoires ne pouvaient être accordés que pour « des crimes graves et des scandales publics ». Les monitoires se publiaient au prône et le prêtre qui en donnait connaissance était tenu d'exposer à ses paroissiens la nature et les effets de l'excommunication qu'ils encouraient en ne révélant pas ce qu'ils savaient. Les révélations reçues étaient envoyées sous pli cacheté par les soins des curés au greffe des tribunaux jugeant le procès qui avait motivé le monitoire [1].

L'Église de l'ancien régime acceptait donc de se faire l'auxiliaire de la puissance civile dans la recherche des crimes. Il serait facile de citer d'autres cas où les deux pouvoirs s'unissaient et se confondaient. Mais ce qu'il faut remarquer, c'est que, depuis la Renaissance, l'évolution des idées et des mœurs tendait insensiblement à disjoindre sinon à séparer l'institution humaine et l'institution divine. Le temps n'était plus où l'église servait à la fois, comme au moyen âge, de halle, de forum [2], de salle de spectacle ou de forteresse. En essayant de rétablir plus étroite l'union ou la confusion de l'Église et de l'État, les

1. Voir article MONITOIRE dans le *Dictionnaire ecclésiastique et canonique portatif*, 1765, t. II.

2. Beaucoup d'assemblées bailliagères, réunies pour élire les députés aux États généraux de 1789, se tinrent dans les églises. Pendant toute la durée de la Révolution, les assemblées électorales y siégèrent fréquemment.

Constituants remontaient en réalité le courant de l'histoire. Les prêtres aristocrates qui résistaient à leur dessein par passion ou par calcul, par égoïsme ou par scrupule, se trouvaient servir inconsciemment la cause du progrès. Ils ne se doutaient guère que la séparation, dont ils formulaient la théorie, serait plus tard leur ruine, bien plus que la confusion qu'ils redoutaient.

Le curé intransigeant, qui écrivait à Barruel, entendait réserver les églises aux seuls usages cultuels.

« *Ma maison*, a dit Jésus-Christ, *est une maison de prière*. Cette haute destination, cette consécration spéciale n'est pas seulement violée, quand on fait d'une église une caverne de voleurs; elle l'est, toutes les fois que ce lieu saint, sans la nécessité la plus stricte, la plus indispensable, retentit d'autres voix que de celles qui chantent les louanges de Dieu ou qui portent ses lois aux peuples, qui lui offrent leurs vœux ou leur arrachent des larmes de pénitence. Nos temples ne sont point une place publique ou un hôtel de ville, encore moins un Champ de Mars ou une place d'armes. Hélas! quelle profanation nous rappellent ces mots affreux!..... Rien ne doit se faire dans le lieu saint qu'au nom de Dieu trois fois saint. Le faire retentir des paroles de l'homme, c'est l'exposer à retentir des paroles du mensonge, de l'erreur; et la vérité seule doit y reposer sur nos lèvres [1].... »

La conclusion, c'était qu'aucun prêtre ne pouvait,

1. P. 56-57.

sans manquer à son caractère, obéir à l'ordre de l'Assemblée en donnant lecture de ses décrets dans l'église, à plus forte raison au prône : « ... Qu'est-ce que le prône? s'écrie-t-il. En quel lieu et par qui, devant qui, en quel temps se fait-il? Le prône est cette instruction destinée à extirper du milieu des fidèles l'ignorance des mystères de la foi et des vérités de la religion. Cet objet est assez important pour que l'attention des paroissiens ne soit pas continuellement distraite par les mystères de votre politique, les nouvelles de vos comices, les impositions, les charges et les dettes du fisc.... Mais, en quel temps surtout se fait le prône! au moment où le plus redoutable sacrifice n'est suspendu que pour nous annoncer les grandeurs de celui à qui il est offert. Quoi! dans ce moment même où les fidèles doivent oublier la terre et toutes les choses de la terre pour se transporter en esprit dans le plus haut des cieux, se placer au milieu des puissances célestes, se disposer avec elles au sacrifice de l'agneau, immoler eux-mêmes cet agneau sans tache! Quoi! dans ce moment même, nous, pasteurs des âmes, nous dirions aux fidèles : non, non, n'élevez pas vos esprits et vos cœurs jusqu'au ciel; ne vous occupez pas de la victime sainte; descendez et restez attachés à la terre, écoutez les décrets de vos assemblées politiques.... »

Emporté par sa sainte indignation, le prêtre aristocrate laissait échapper le fond de sa pensée, le motif réel de sa résistance : «... Nous dirions aux fidèles... Apprenez et réjouissez-vous, apprenez les décrets qui dépouillent nos prêtres de leurs possessions,

apprenez l'abolition de tous ces corps religieux, l'extraction de tous ces hommes voués à votre Dieu par la profession la plus sainte et la plus parfaite. Apprenez à prêter à usure; apprenez l'éligibilité des juifs, des protestans, de tous les sectaires..... Apprenez encore la division du royaume en districts, en départements, en cantons... Que sais-je? Nous aurons peut-être bien un jour d'autres choses à vous apprendre : la légitimité d'un divorce proscrit par Jésus-Christ, la réduction des évêchés établis par l'Église, et confondus, mélangés ou détruits par la puissance temporelle... C'est pour vous annoncer toutes ces choses que nous avons choisi et le lieu le plus saint et le moment le plus précieux de nos mystères [1]... ».

Ainsi, les belles théories sur la distinction des deux puissances ne servaient qu'à masquer toute l'amertume d'un cœur ulcéré et le refus de lire les décrets était à la fois une vengeance et une arme contre l'Assemblée spoliatrice et novatrice. Mais était-il prudent était-il habile d'engager le combat contre la Révolution sur ce terrain étroit? La plupart des correspondants de Barruel ne le pensaient pas. Ils eurent l'air de se soumettre au décret, mais en l'interprétant à leur façon, et ils arrangèrent leur soumission de manière qu'elle devînt profitable en définitive à la cause de l'aristocratie.

Sur la question de principe, Barruel prenait bien soin de le proclamer, il ne pouvait y avoir qu'une opinion. Avec « l'édifiant auteur » du mémoire qu'il

1. P. 57-58.

avait reçu, il n'hésitait pas à conclure que les curés et vicaires ne sont pas tenus de se prêter à la publication des décrets de la puissance civile. Mais, le principe posé de la séparation des deux puissances, Barruel s'empressait de rejeter la solution radicale exposée par son correspondant. Il distinguait entre les fonctions « simplement étrangères » et les fonctions « opposées » au ministère évangélique. Parmi les premières, il rangeait la médecine et le barreau : « Il est très possible qu'un bon curé soit un bon médecin et un bon avocat, il fut même un tems où ces deux professions n'étaient exercées que par des prêtres ». Au nombre des secondes il mettait les professions qui peuvent obliger à répandre le sang : « Je crois qu'un curé, un évêque, maires, un vicaire commandant de la garde nationale sont des professions qui jurent, qui sont incompatibles[1]... » Quant à la publication des lois, si elle était un service étranger au sacerdoce, elle ne lui était pas pourtant forcément incompatible. « Cette publication, cette lecture publique n'empêche aucune autre partie de nos fonctions ; elle n'expose point les curés et les vicaires à manquer à aucun de leurs devoirs, à démentir absolument leur caractère ; en un mot, elle est au delà ou en deçà de notre vocation, elle n'est pas contre. Il est des circonstances où le prince peut attacher un grand intérêt à la publication des lois, des édits, des décrets, par notre bouche. Le Dieu de l'Evangile est le Dieu de la paix, de la concorde ; en nous soumettant à César, comme tous les autres

1. P. 47-48.

citoyens, il ne nous a permis de lui résister qu'au moment où ses ordres se trouvent en contradiction avec la loi de Dieu[1].... » Et Barruel déduisait de ces distinctions les règles de conduite qu'il proposait aux nombreux lecteurs de son journal. D'abord la publication ne pourrait pas se faire au prône, pas même dans l'église, mais à l'issue de la messe et sur le parvis, comme cela se pratiquait d'ailleurs assez souvent sous l'ancien régime. Ensuite tous les décrets indistinctement ne sauraient être publiés, du moins sans commentaires et sans explications. Quand le curé croira qu'une loi n'est pas juste ou qu'elle n'est pas conforme aux principes de l'évangile, il n'oubliera pas qu'il se doit à lui-même et au ministère, dont il est revêtu, « de prévenir l'erreur, quelle qu'en soit la source, et plus encore peut-être si jamais elle sort de la bouche de César, si elle est appuyée sur une autorité qui l'accrédite, que si elle venoit de ces hommes sans dignité et sans crédit, qui ne peuvent lui donner de l'importance ». Autrement dit, sa lecture faite, le prêtre la fera suivre d'un commentaire, et, dans toute la France, la pensée du législateur sera discutée et réfutée par l'homme de Dieu : « Nous oserons le dire, en pareille circonstance, nous croirions nos devoirs compromis, si le respect pour César même exposoit nos ouailles à s'égarer des voies de la justice ou de la vérité. Nous sommes les apôtres des vérités évangéliques, avant d'être l'organe des décrets politiques. En publiant les vôtres, nous justifierons ceux de Jésus-Christ même; en disant ce que vous avez fait,

1. P. 48.

ce que vous ordonnez, nous dirons ce que vous n'auriez pas dû faire et ce que Dieu défendoit. Oui, nous le dirons; mais ne redoutez pas cet évangile que nous avons à soutenir avant tous vos décrets; s'il nous a défendu de souscrire à l'erreur et à l'iniquité, il nous défend aussi l'insurrection, il nous fait une loi d'en préserver les peuples[1].... » En dépit des assurances diplomatiques de la conclusion, la menace était claire. Les Constituants n'avaient pas prévu que leur décret du 23 février pouvait avoir cette conséquence de transformer la moitié des curés en censeurs attitrés de leurs actes!

Il serait intéressant de rechercher dans quelle mesure le clergé aristocrate suivit les conseils d'Augustin Barruel et dans quelle mesure aussi il résista ouvertement à l'ordre de l'Assemblée nationale. On assisterait ainsi comme à un premier essai de mobilisation des futurs prêtres réfractaires. Malheureusement une pareille recherche, en l'état actuel des connaissances, est presque impossible. Si l'histoire politique de la Révolution n'est pas encore faite, son histoire religieuse est dans l'enfance.

Je dois me borner nécessairement aux quelques indications recueillies au hasard de mes lectures et de mes dépouillements.

On vit de simples municipalités employer le ministère des curés pour convoquer leurs administrés à des assemblées générales[1].

1. P. 61.

2. Ainsi le Conseil général de la commune d'Alençon délibère, le 1er mai 1790, que les curés annonceront aux prônes de leurs paroisses une assemblée générale des citoyens actifs qui seront consultés sur l'utilité que présenterait pour la ville une acquisi-

Le 30 juin, les membres de l'association patriotique de Grasse dénoncèrent la résistance opposée aux décrets de l'Assemblée par M. Roux, évêque de Senez. Ce prélat avait nommé tout récemment à un canonicat vacant, alors que l'Assemblée avait suspendu toutes les nominations aux bénéfices, sauf aux cures [1], et il avait même poussé l'audace jusqu'à interdire à son clergé, par une ordonnance spéciale, la lecture des décrets aux prônes. Plusieurs curés ayant refusé d'obéir à l'ordonnance, il avait renouvelé sa défense par une circulaire imprimée que les patriotes de Grasse dénoncèrent à l'indignation de l'Assemblée [2].

L'exemple de cet évêque batailleur, — dont le siège venait d'être supprimé, — fut-il suivi par d'autres prélats? Je l'ignore, mais je serais bien surpris s'il n'avait pas eu des imitateurs.

Beaucoup de curés en tout cas se distinguèrent par leur intransigeance. Les habitants de la paroisse de Dammarie, Farcy et Voves [3] se plaignent au comité ecclésiastique, le 5 août 1790, que leur pasteur, ennemi de la Révolution, ne leur communique jamais aucun des décrets de l'Assemblée nationale. Ils ajoutent qu'il fait tous ses efforts pour soulever ses paroissiens les uns contre les autres et qu'il a été

tion de biens nationaux. (F. Mourlot, *Recueil des documents d'ordre économique du district d'Alençon*, Paris, E. Leroux, 1908, t. I, p. 66.)

1. Par son décret du 9-27 novembre 1789.

2. Archives nationales, DXIX, 100, feuilles de travail du Comité ecclésiastique, f. n° 323. En marge cette mention : « renvoyé au Comité des recherches ». Les cartons du comité des recherches correspondant aux mois de mai à août 1790 ne contiennent rien sur cette affaire.

3. Eure-et-Loir, canton de Chartres.

sur le point de causer la mort du meunier de sa paroisse en faisant courir le bruit qu'il accaparait les blés. Ils l'accusent encore de mener la conduite la plus scandaleuse, d'être débauché, processif, de mauvaise foi, concussionnaire, etc. Et ils terminent naïvement en demandant à l'Assemblée de les en débarrasser dans la huitaine[1].

Voici un religieux prémontré, M. Petit, qui écrit au Comité le 26 mai pour se plaindre qu'on transforme les églises en salles d'assemblées politiques, mais il se « courbe, dit-il, sans murmurer, sous la verge qui fouette les ecclésiastiques[2] ».

Dans certains cas, mais assez rares, semble-t-il, la Constituante essaya de sévir. Le 29 septembre 1790, Voidel vint dénoncer, au nom du comité des recherches, le curé de Lordevèze dans la Flandre maritime. Non seulement ce curé ne cessait de faire des prédications dangereuses, non seulement il ne publiait aucun décret, « mais il *damnait* impitoyablement ceux qui parlaient de la vente ou de l'acquisition des biens nationaux. Il *allait* plus loin. Il *étendait* sa damnation jusqu'aux derniers individus de leur famille, et *jettait* ainsi le trouble dans la contrée[3]. »

Un mois après, le même Voidel, dans son célèbre rapport sur le serment à exiger des prêtres, énumérait plusieurs cas de rébellion à la loi dont les curés étaient les auteurs : « Ainsi le curé de Cambon proteste publiquement en chaire contre les décrets de l'Assemblée nationale sanctionnés par le roi; ainsi le

1. Archives nat., DXIX, 100, feuille 374.
2. *Ibid.*, feuille 268.
3. *Moniteur*, réimp., t. V, p. 778.

curé de Noordpeene damne impitoyablement ceux qui acquerront des domaines nationaux et ceux même qui se prêteront aux opérations préliminaires de cette vente ; il déclare que ni lui, ni les évêques, ni le pape, même au moment de la mort, ne peuvent donner l'absolution d'un pareil crime. Ainsi M. Lavallée, prêtre habitué d'une paroisse de Rouen, prêche contre l'émission des assignats et l'aliénation des biens ci-devant ecclésiastiques. Ainsi le curé de Condé imite ces criminelles extravagances. Ainsi M. Levasseur, curé près de Péronne, engage le peuple à s'armer contre la perception des impôts, à massacrer les commis, et promet de marcher à leur tête. Ainsi M. Cahuet, curé de Chartres, dispose et excite au refus des impôts une partie des citoyens du Gâtinais[1].... »

Il serait facile d'allonger cette liste. Elle suffit pour montrer comment le *Journal ecclésiastique* avait été écouté. Les aristocrates fougueux s'étaient refusés à lire les décrets d'une assemblée de pestilence. Les aristocrates modérés ne s'y étaient résignés que pour avoir l'occasion de les réfuter.

Les uns et les autres avaient transformé leur chaire en une tribune.

Il était inévitable que la Constituante s'aperçut de la faute qu'elle avait commise par son décret précipité et naïf du 23 février. On ne pouvait pas transformer malgré eux les prêtres, tous les prêtres, en ouvriers de la Révolution. Les prêtres patriotes n'avaient besoin d'aucune invitation, d'aucun ordre pour faire

1. *Moniteur*, réimp., t. VI, p. 483 (séance du 26 novembre 1790 au soir).

leur devoir de curés-citoyens. Quant aux prêtres aristocrates, il fallait prendre contre eux une mesure de préservation et une mesure d'ensemble. On les obligea au serment, c'est-à-dire qu'on les força à choisir entre la Révolution et leurs fonctions.

Quand, à la séance du 2 novembre 1790, Thouret, au nom du Comité de constitution, vint proposer un projet de décret sur le mode de sanction, de promulgation et de publication des lois, il ne dit rien de la lecture au prône et cette omission était certainement intentionnelle. Après « une légère discussion », dit le *Moniteur*[1], son projet fut adopté. Son article 12 disait simplement que les municipalités de campagne étaient tenues de donner lecture des lois « à l'issue de la messe paroissiale ». Il n'était plus question des curés. Sur le principe, les prêtres aristocrates avaient donc obtenu gain de cause.

Les curés patriotes continuèrent cependant d'entretenir leurs ouailles des travaux de l'Assemblée. Dans les paroisses dirigées par les adversaires de l'ordre nouveau, les patriotes pourvurent d'eux-mêmes à la proclamation des décrets en instituant partout des *lecteurs* dont la fonction était de remplacer les curés pour cet office. C'est en Bretagne que j'ai rencontré le plus ancien exemple de cette institution qui ne tarda pas à se développer et à prendre une réelle importance. Dès le début de décembre 1790, le district de Rostrenen, dans le Finistère, établissait un *lecteur patriote* par municipalité. Ce lecteur devait être pris parmi les citoyens actifs. Le département du Finistère

1. Réimp., t. VI, p. 271 et suiv.

approuva la conduite du district, « sur le peu d'empressement, dit-il, des curés à lire au prône les décrets de l'Assemblée nationale[1] ». Le département soumit sa conduite au Comité ecclésiastique qui répondit, le 4 janvier : « On ne peut qu'approuver leur zèle [des patriotes du district de Rostrenen], mais il n'entre plus dans le dessein de l'Assemblée d'employer nécessairement le ministère des curés à cette publication [des décrets], comme il résulte du décret du 2 novembre[2] ».

Les *lecteurs patriotes* verront leur rôle s'élargir au fur et à mesure que le combat contre le clergé aristocrate d'abord, contre le clergé constitutionnel plus tard, se fera plus ardent. Au début ils remplacent les curés comme proclamateurs, bientôt ils les remplaceront aussi comme prédicateurs. Dès la fin de 1791, les Girondins organisent une vaste propagande civique dans toute la France pour soutenir le clergé constitutionnel et au besoin pour le remplacer[3]. L'année suivante, le ministre Roland accumule circulaires sur circulaires pour recommander les « lectures patriotiques ». L'une de ces circulaires, qui annonçait l'envoi aux départements des pièces de l'armoire de fer, est particulièrement significative. Roland y insistait fortement sur la nécessité pressante « d'instruire ces hommes précieux à qui le défaut de moyens et la

1. Archives nationales, DXIX, 102, feuille 610. La lettre du département du Finistère au comité ecclésiastique est du 18 décembre 1790. — Rostrenen est aujourd'hui dans le département des Côtes-du-Nord, arr. de Guingamp.

2. *Ibid.*

3. J'ai dit un mot de cette propagande dans mon livre sur *les Origines des cultes révolutionnaires*, Paris, Cornély, 1904, p. 101-107.

continuité de leurs travaux enlèvent tant d'occasions de savoir ce qui se passe et de juger avec discernement les intérêts de la chose publique ». Et il exprimait comme le regret que la lecture au prône n'ait pu être maintenue et généralisée : « Il existe pour eux [pour ces illettrés] dans quelques endroits un usage simple et dont la loi avait même imposé le devoir aux curés, celui des lectures faites à haute voix au peuple rassemblé. Cet usage devrait être général et, au défaut des curés, les juges de paix, les notaires, tous les hommes publics auraient dû s'occuper de le répandre et de le maintenir. Chercher à rétablir cet usage, faire lire les pièces de conviction et d'instruction que l'Assemblée nationale et le gouvernement répandent dans l'Empire[1]... » (tel est le premier devoir des patriotes).

Les conseils de Roland furent suivis. A la fin de 1792, il n'était si petite commune patriote qui n'eût son *lecteur*. Beaucoup de ces lecteurs deviendront, moins d'un an après, les anti-curés des messes républicaines célébrées le décadi.

Ainsi la résistance des prêtres aristocrates eut des conséquences que ceux-ci n'avaient pas prévues. Pour se défendre contre les entreprises de la Révolution, ils avaient invoqué le principe de la séparation des deux puissances. Les révolutionnaires peu à peu les prirent au mot. Ils séparèrent de plus en plus, non pas l'État de l'Église, mais l'État de l'ancienne Église. Ils ne changèrent pas pour cela de mentalité. Ils ne devinrent pas *laïques* à notre sens. Ils se bornèrent à remplacer les prêtres par des *lecteurs* qui feraient

1. Circulaire de Roland, aux archives de Condé-sur-Noireau (Calvados). La fin manque.

l'office que les prêtres avaient décliné[1]. Quand ils se brouillèrent en 1793 avec les prêtres constitutionnels eux-mêmes et qu'ils firent la guerre au catholicisme, ils ne cessèrent pas pour autant d'avoir l'âme religieuse. Leurs lecteurs enseignèrent au peuple la religion de l'État, la religion de la Patrie. Il n'y eut de changé qu'un calendrier et que le contenu du culte.

L'étude qu'on vient de lire était à peine imprimée que je mettais la main sur de nouveaux documents qui m'obligent maintenant à la compléter, sinon à la rectifier. J'aurais pu la remanier entièrement. A la réflexion, j'ai préféré lui laisser sa forme primitive, afin de ne pas en rompre le mouvement. Les lecteurs ne seront peut-être pas fâchés de se rendre compte, par un exemple pris sur le fait, de la manière dont se bâtit et se détruit l'édifice historique. Ils me pardonneront de les introduire au milieu même du chantier de travail. Ils comprendront mieux ainsi pourquoi l'histoire religieuse de la Révolution est encore dans l'enfance[2].

Je croyais que l'Assemblée Constituante n'avait été saisie du projet d'utiliser les curés comme proclamateurs de ses actes que par l'abbé Grégoire, à la séance du 9 février 1790. Le procès-verbal officiel de l'As-

1. Les prêtres théophilanthropes s'appelleront *lecteurs*.
2. La note complémentaire qui suit a d'abord paru dans les *Annales révolutionnaires* de janvier 1909.

semblée, à la date du 24 décembre 1789, séance du matin, m'apprend qu'une demande fut déjà faite, ce jour là, pour que « les décrets de l'Assemblée fussent envoyés à MM. les curés de Paris, à l'effet de les publier au prône de leurs paroisses », et que cette demande fut renvoyée « aux quatre commissaires chargés de veiller à l'exécution des décrets[1] ».

J'ignorais que le décret du 23-26 février 1790, qui ordonnait aux curés et desservants de donner lecture au prône des actes législatifs, avait été renouvelé, complété et aggravé par le décret un peu postérieur du 2 juin 1790, rendu sur le rapport des Comités de Constitution et des recherches réunis. En juin comme en février, on discutait les moyens d'arrêter les excès commis par les paysans déchaînés contre le régime féodal. Des mesures coercitives furent votées. On y ajouta le rappel de la mesure préventive, déjà décrétée en février, de la lecture des décrets au prône. Mais on ne se borna pas, cette fois, à une invitation platonique. On crut nécessaire d'édicter des sanctions pour effrayer les prêtres récalcitrants : « *Les curés, vicaires et desservants qui se refuseront à faire au prône à haute et intelligible voix la publication des décrets de l'Assemblée nationale acceptés ou sanctionnés*[2] *par le Roi, sont déclarés incapables de rem-*

1. Le procès-verbal ne dit pas par qui fut formulée cette demande.

2. Faisons remarquer, en passant, que ces deux mots *acceptés* et *sanctionnés* n'étaient pas synonymes, tant s'en faut! Les décrets constitutionnels étaient placés hors de l'atteinte du veto royal et soumis seulement à la formalité d'une acceptation forcée. La Constitution civile du clergé fut dans ce cas. Les décrets rendus par l'Assemblée, fonctionnant, non pas comme Constituante,

plir aucune fonction de citoyen actif; à l'effet de quoi il sera dressé procès-verbal, à la diligence du procureur de la commune, de la réquisition faite aux curés, vicaires et desservants et de leur refus[1] ».

Les autorités patriotes s'empressèrent de faire exécuter le décret qui comblait leurs vœux. Dans plus d'un endroit, elles en étendirent singulièrement les dispositions. Vers les mois de septembre et d'octobre 1790, quand commencèrent les ventes des biens d'Église, les municipalités, les districts, les départements prétendirent obliger les curés à donner lecture au prône des affiches annonçant les enchères.

Les évêques de l'Assemblée s'étaient abstenus, par patriotisme autant que par un sentiment de haute convenance, de protester publiquement contre l'aliénation des biens ecclésiastiques. Ils s'étaient gardés de toute démarche qui aurait pu troubler la liberté des acquéreurs. Les évêques non députés, les curés aristocrates n'observèrent pas la même réserve. Les pièces conservées dans le carton DXXIX^{b}25 du comité des recherches de l'Assemblée nationale ne laissent aucun doute à cet égard.

Le 1er décembre 1790, les administrateurs du département du Nord dénoncent au président de la Constituante le curé de Terdeghem pour avoir refusé de lire au prône les décrets de l'Assemblée, protesté hau-

mais comme Législative, étaient au contraire soumis à la sanction, c'est-à-dire au veto.

1. Art. 4 du décret. Déjà, le décret du 15 mai 1790 supprimant le droit seigneurial de triage se terminait par l'ordre formel donné aux desservants des paroisses de lire ce décret au prône et de relire tous les décrets précédemment rendus sur les droits seigneuriaux.

tement contre la vente des biens nationaux, refusé toute communication des baux des biens ci-devant attachés à sa cure. Les curés de Noordpeene et de Wasiers avaient fulminé l'anathème contre les acquéreurs de biens nationaux. Le procureur général syndic du département du Nord précise que le curé de Terdeghem, un certain Van den Bavière[1], qui avait été dix-huit ans chapelain dans les terres autrichiennes, « a accablé tous les acquéreurs de biens nationaux, tant eux que leur postérité, de misères, malheurs et calamités », en invoquant les canons du concile de Trente. « Il est temps, ajoute le procureur général syndic, que lui et ses pareils apprennent qu'il n'y a plus de clergé, qu'il y a des citoyens et qu'ils doivent être punis s'ils ne sont soumis aux lois[2]. »

Les autorités ne sont pas seules à dénoncer l'opposition faite par le clergé aristocrate à la vente de ses biens. De simples particuliers, sans doute acquéreurs ou futurs acquéreurs, en font autant, comme l'atteste la plainte suivante adressée au district de Douai par plusieurs habitants et paroissiens du village de Waziers : « Nous soussignés, Louis Tollet, François Loisel et Joseph Carlier, habitans et paroissiens du village de Waziers, certifions à MM. les administrateurs du district de Douay que dimanche dernier, 28 de ce mois, étant à la messe paroissiale dudit Waziers, nous avons entendu le sieur Doyen, curé

1. Ancien constituant, n'avait pas tardé à démissionner et à rentrer en Flandre.

2. Arch. nat. DXXIX^{b}25. La lettre du procureur syndic n'est pas datée, mais elle est postérieure au 26 octobre 1790, car elle rappelle une délibération du département du Nord, en date de ce jour.

dudit lieu, dire à haute voix et d'un ton menaçant en faisant le prône, que tous ceux de ses paroissiens qui feroient des soumissions et acquerroient des biens ecclésiastiques seroient excommuniés et qu'il leur fermeroit le confessionnal, sans qu'ils puissent jamais espérer d'avoir l'absolution; de plus, ledit Loisel a encore déclaré que ledit s^r Doyen curé lui a demandé, en sortant de ladite messe, s'il avoit envie d'acheter des biens nationaux, que, lui ayant répondu qu'il feroit comme les autres, sur quoi il lui a fait entendre qu'il seroit aussi dans le cas de l'excommunication[1] ».

Quand ces curés du Nord organisaient ainsi la résistance, le décret de l'Assemblée, ordonnant aux prêtres de prêter serment à la Constitution civile du clergé, n'était pas encore promulgué. A peine était-il voté.

Ce n'était pas seulement dans les Flandres que les curés aristocrates se mettaient en rébellion et entravaient de leur mieux les enchères.

Le 21 novembre 1790, un sieur Huard dénonce au Comité des recherches le curé Cahouet, de Chartrettes en Gâtinais, qui fanatise ses paroissiens et les invite à ne pas acheter de biens d'Église. Ces biens leur seront repris, dit-il, avant un an par le clergé[2].

Le 4 novembre, le directoire du district de Broons (Côtes-du-Nord) dénonce de même le vicaire Chartier de cette ville pour avoir prêché, le 31 octobre, contre l'acquisition des biens nationaux et contre la Constitution civile du clergé[3].

1. Arch. nat., même dossier, 30 novembre 1790.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*

Dans certaines régions, nous l'avons vu, le refus de lire les décrets au prône avait commencé de bonne heure. La résistance ne prit pourtant une réelle extension qu'au moment de la promulgation dans les départements de la Constitution civile du clergé, vers la fin de septembre 1790[1], juste au moment où commençaient les premières adjudications de biens d'Église.

Les évêques, qui jusque-là n'avaient vu aucun inconvénient sérieux à la publication des décrets par les soins des curés, changèrent d'avis. La réponse du pape consulté par le roi se faisait attendre. Les évêques même partisans de la conciliation ne voulurent pas s'associer en quelque manière à la mise en vigueur de la Constitution civile, avant d'y être autorisés par le chef de l'Église.

Ainsi, l'archevêque d'Auch, qui avait cependant écrit au pape au début du mois d'août, pour lui soumettre une série d'expédients de nature à rendre la Constitution civile canonique et exécutoire, fit défense, en octobre, aux curés de son diocèse de lire les décrets au prône[2].

Dans la plupart des cas, les seuls décrets que les curés refusaient de lire étaient ceux sur la Constitution civile du clergé. Le recteur de Port-Saint-Père (Loire-Inférieure), contre qui la municipalité dressa procès-verbal pour une infraction de ce genre,

1. La Constitution civile du clergé fut promulguée à Paris le 24 août, mais le ministère en retarda le plus qu'il pût la promulgation dans les départements, afin de donner le temps d'arriver à la réponse du pape qu'il attendait.

2. Le fait est affirmé dans une lettre des administrateurs du Gers, en date du 20 novembre. Même dossier.

déclara, en manière d'excuse, que c'était le seul acte de l'assemblée qu'il se refusait de lire. Il ajouta que la lecture en serait trop longue et qu'elle ennuierait ses ouailles [1].

Les évêques portés à la concorde se réjouirent du décret du 2 novembre 1790 qui réglait le mode de promulgation des lois. De l'absence dans ce décret de toute disposition relative à la lecture des décrets au prône, ils conclurent que l'obligation précédemment édictée, le 2 juin et le 23 février, cessait d'être en vigueur. Le comité ecclésiastique, on l'a vu, adopta finalement cette interprétation *ex silentio*. Mais, dans l'intervalle, certaines autorités départementales avaient continué à faire appliquer les décrets implicitement abrogés.

Après le 2 novembre, l'évêque de Langres, La Luzerne, avait cru pouvoir conseiller à ses curés de s'abstenir désormais de toute publication au prône. Contravention fut dressée contre deux curés de la ville de Langres qui avaient obéi à l'évêque. La Luzerne intervint en faveur des délinquants, prit sur lui la faute commise et s'excusa sur la croyance où il était que le décret du 2 novembre avait supprimé l'obligation. Il ajouta qu'il était bien résolu à se conformer aux lois. Le département, peu satisfait de l'explication, n'en menaça pas moins les curés contrevenants d'une suspension de traitement. Il fit plus. Il voulut contraindre les curés à donner lecture non seulement des décrets de l'Assemblée, mais de ses propres délibérations, notamment de celle par laquelle

1. Le procès-verbal de la municipalité de Port-Saint-Père est daté du dimanche 24 octobre 1790. (*Ibid.*)

il avait sommé l'évêque d'exécuter sans délai la Constitution civile du clergé. Cette fois, La Luzerne répondit par un refus catégorique. « Certes, ce serait une chose bien extraordinaire que tout ce qu'il plaît aux corps administratifs d'ordonner fût publié dans les annonces du prône[1] ! »

Le département de la Haute-Marne ne fut pas le seul à donner au décret du 2 juin une extension arbitraire et à exiger son application, même après la date du 2 novembre.

La Loire-Inférieure le précéda dans cette voie. Dès le 25 octobre 1790, le procureur général syndic de ce département avait adressé une circulaire aux neuf districts pour leur rappeler que les curés devaient lire les décrets intégralement, à haute et intelligible voix, à peine pour les contrevenants de la perte du titre de citoyen actif[2]. Le lendemain, 26 octobre, le directoire du département arrêtait que le sr Badaud, recteur de Cambon, serait déchu de ses droits de citoyen actif, en conformité de l'article 4 du décret du 2 juin.

Or, qu'avait fait ledit curé? Les considérants de l'arrêté disent seulement qu'il avait refusé de procéder aux publications concernant la vente des biens ecclésiastiques.

Le même arrêté qui frappait le recteur de Cambon donnait au décret du 2 juin une interprétation parfai-

1. *Lettre de M. l'évêque de Langres à MM. les administrateurs du département de la Haute-Marne* (en réponse à leur délibération du 8 décembre 1790), 82 p. in-4. Arch. nat., F19 448.

2. A. Lallié, *Le diocèse de Nantes pendant la Révolution*, Nantes, 1893, p. 43.

tement arbitraire et aggravait ses sanctions ... « Au surplus, arrête :

« 1° Que toutes les municipalités dans le ressort du département seront tenues, à peine de tous dommages et intérêts, de requérir que publication soit faite par les curés, vicaires et desservants aux prônes des messes paroissiales, à haute et intelligible voix, de tous décrets de l'Assemblée nationale sanctionnés par le Roy, *de toutes affiches et convocations concernant la vente des domaines nationaux;*

« 2° Que, dans le cas où les curés, vicaires et desservants refuseraient de faire ces publications, il sera dressé procès-verbal, à la diligence du procureur de la commune, de son substitut ou suppléant, en cas d'absence ou de démission, tant de la réquisition leur faite que de leur refus, *auquel cas leur traitement demeurera suspendu;*

« 3° Que, dans ce dernier cas, les municipalités feront elles-mêmes publier, à l'endroit de la porte commune dans les églises paroissiales, par leur secrétaire-greffier, tous décrets et affiches qui leur auront été transmis par la voie du district ainsi que toutes convocations y relatives et certifieront, dans le délai requis, de toutes diligences à cet égard, sous les peines cy-devant, le procureur-syndic de leur district... [1] »

Cette délibération ne resta pas lettre morte, car je vois dans le dossier que les curés de Port-Saint-Père et de Savenay furent frappés des mêmes peines que le curé de Cambon et pour les mêmes motifs.

1. Arch. nat., F19 440.

Les victimes se plaignirent sans doute et crièrent à la violation de la loi, car le ministre de l'Intérieur écrivit au département, le 10 novembre, pour désapprouver la suppression du traitement du curé de Cambon, « aucun décret n'ordonnant la suspension de traitement en cas de refus de publication ».

Il ne paraît pas que le département ait tenu compte du blâme du ministre puisque celui-ci revenait à la charge, le 30 novembre, à propos de la suppression des traitements des curés de Port-Saint-Père et de Savenay. Remarquons que dans l'une et l'autre de ses lettres, postérieures au 2 novembre, le ministre continuait à considérer le décret du 2 juin comme étant encore en vigueur.

L'obligation du serment imposé aux prêtres par le décret du 27 novembre rendit inutile le maintien ou l'abrogation du décret ordonnant la lecture au prône. Il allait de soi que les prêtres jureurs, que les prêtres de la Loi, comme on disait, ne songeraient pas à esquiver une mission qui les rehaussait au contraire dans l'esprit des peuples, en les faisant les organes attitrés du pouvoir. Et cependant, il y eut des prêtres jureurs qui, tout en acceptant de donner lecture des actes du gouvernement, refusèrent d'en faire autant pour les mandements des nouveaux évêques constitutionnels. Curieux cas de conscience! Il ne leur avait pas coûté d'obéir à la loi civile, en prêtant serment, mais il ne leur était pas possible d'entrer en relations avec des évêques intrus, dont les pouvoirs étaient frappés d'invalidité, puisque leurs prédécesseurs, les anciens évêques, n'avaient pas été canoniquement destitués. Dans presque tous les départements, ces

réfractaires d'un nouveau genre, ces jureurs qui ne voulaient pas devenir schismatiques, furent assez nombreux[1]. C'étaient tous, naturellement, d'anciens curés que le serment avait conservés en fonctions. Je ne vois pas que, dans les statistiques qu'on a récemment tenté de dresser des différentes catégories de prêtres, on ait tenu compte de celle-là.

Aussi longtemps que dura la Constitution civile du clergé, ce ne furent pas seulement les décrets qu'on lut au prône, mais toutes sortes d'actes plus ou moins officiels. Ainsi, par délibération du 16 janvier 1792, le tribunal du district de Neufchâteau ordonna l'envoi aux curés du ressort, pour être lue aux prônes des messes paroissiales, de la circulaire du ministre de la Justice Duport sur les troubles religieux, datée du 10 janvier 1792[2].

Il arriva plus d'une fois que les curés patriotes transformèrent volontairement, joyeusement, leur chaire en tribune et leur église en réunion publique. Le 6 octobre 1793, les *frères patrioles* Hubert, Decussy, Debrun, Gervais, Lequeue, Auvray, Laval, Planquet, Busire, Le Voyer, Lenormand, adressaient de Caen au ministre de l'Intérieur Roland ce satis-

1. Les Jacobins de Belley écrivent à Danton, le 4 septembre 1793, pour lui signaler que beaucoup de curés en fonctions ne veulent pas reconnaître l'évêque constitutionnel Royer. (Arch. nat., F[19] 398.) Il résulte d'une correspondance de Roland avec le Directoire de l'Oise, en avril et mai 1792, que dans ce département les constitutionnels non schismatiques étaient également nombreux. (Arch. nat., F[19] 457.)

2. Arch. nat., F[19] 481[4]. — Duport expliquait dans cette circulaire que le refus de sanction du décret du 29 nov. 1791 n'était pas une approbation des menées des prêtres fanatiques, mais un hommage à la liberté des cultes. Il stimulait les tribunaux à punir les prêtres perturbateurs.

fecit à l'adresse des curés constitutionnels du département : « Depuis que les prêtres réfractaires sont expulsés du département du Calvados, l'air pur commence à y régner et le peuple à être tranquille. MM. les curés constitutionnels se signalent d'une manière surprenante pour anéantir le fanatisme; ils ne cessent d'annoncer dans la chaire de vérité les lois de la religion et celles de la liberté et de l'égalité. L'ordre, l'harmonie et un accord parfait sont rétablis dans la société. Le serpent de l'aristocratie ne siffle plus de toutes parts. Nous n'avons plus que quelques municipalités de campagne qui sont très mal organisées. La plupart sont composées de gens abâtardis par l'ignorance et pétris des principes de l'ancien régime et ils se croyeroient déshonorés de faire propager dans chacun de leurs cantons tous les décrets qui intéressent d'une manière essentielle la Constitution, mais des curés constitutionnels déjouent hardiment leurs trames odieuses et instruisent le peuple de toutes les opérations de l'Assemblée nationale. Il seroit à souhaiter, Monsieur, que vous donnassiez vos ordres pour envoyer aux curés de chefs-lieux du territoire français, surtout du département du Calvados, tous les décrets. Le peuple sera plutôt instruit de la loi par le ministère du prêtre assermenté que de tout autre[1]. »

Quand le clergé constitutionnel devint suspect et qu'il perdit tout caractère officiel, la lecture des

1. Arch. nat., F[19] 410. — Les *frères* ajoutent que les curés qui se distinguent le plus par leur prédication civique sont ceux de Bretteville l'Orgueilleuse, de Carpiquet et de Saint-Étienne de Caen.

décrets fut faite par les soins des municipalités au beau milieu de la messe décadaire. L'obligation en subsista jusqu'à la veille du Concordat.

Après le Concordat, les préfets de Napoléon remirent de temps en temps en usage les proclamations au prône.

J'en connais au moins un exemple. Voici ce qu'écrivait le préfet de la Meurthe à l'évêque de Nancy, le 24 frimaire an XIV (15 déc. 1805), quelques jours après Austerlitz : « M. l'évêque, le gouvernement désire que les bulletins de l'armée, dont je fais l'envoi aux communes, soient lus au prône ou après le service divin avant d'être affichés. Je prescris, en conséquence, aux maires de se concerter à cet égard avec MM. les curés ou desservants, et j'ai l'honneur de vous prier de saisir la première occasion pour les inviter de votre côté à seconder l'exécution d'une mesure à laquelle le gouvernement attache de l'intérêt[1]... ». L'évêque Osmond se conforma à cette invitation et manda à ses prêtres de faire les publications ordonnées par le gouvernement et de les faire au prône[2].

Ce n'est pas en vain que pendant des siècles l'Église et l'État ont été alliés et leurs domaines confondus. Les vieilles habitudes se conservent longtemps encore après qu'elles ne répondent plus aux mœurs et aux temps. Même quand les esprits et les lois se sont laïcisés en apparence, il arrive que les vieilles formes surnagent. L'État n'a renoncé que

1. *Vie épiscopale de Mgr Ant.-Eust. Osmond*, par l'abbé Guillaume, Nancy, 1862, p. 686.
2. *Ibid.*, p. 464.

d'hier à utiliser l'Église. L'Église n'a jamais renoncé à utiliser l'État.

La même Église, qui refusait de servir la Révolution, acceptait parfaitement de servir Bonaparte, tant il est vrai que les principes n'ont souvent d'autre importance que celle que les circonstances veulent bien leur concéder.

CHAPITRE III

ROBESPIERRE ET LA DÉCHRISTIANISATION[1]

I. — La thèse de M. Aulard : La religiosité de Robespierre, cause déterminante de sa lutte contre la déchristianisation. Discussion.

II. — Collaboration des Indulgents et des Exagérés dans l'œuvre de déchristianisation. — Rôle du Comité central des Sociétés populaires et de la Commune.

III. — Les Indulgents et les « pourris » contre Robespierre. — Séances des 18, 20 et 21 brumaire aux Jacobins. — Les « agents de l'étranger » attaqués par Robespierre.

IV. — Hébertistes et Dantonistes. — La politique de Robespierre approuvée par la Convention et légalisée par le décret du 15-18 frimaire an II. — Robespierre a-t-il sauvé le catholicisme? — Ce que fut sa politique.

I

Le dernier historien du Culte de la Raison et du Culte de l'Être suprême a donné de la résistance opposée par Robespierre à la déchristianisation violente une explication qui a fait fortune. Elle était simpliste et elle était malveillante. Par suite, elle devait faire plaisir à la fois aux conservateurs

1. *Annales révolutionnaires*, juillet et octobre 1909.

sociaux, toujours prêts à se réjouir de tout ce qui peut jeter du discrédit sur l'homme qui a eu le grand tort d'incarner les espérances de la démocratie honnête et pensante, et aux anticléricaux professionnels incapables, dans leur indigence d'esprit historique, de comprendre la lutte contre l'Église autrement que sous la forme actuelle de la propagande athée.

D'après M. Aulard, Robespierre s'est mis en travers « du mouvement hébertiste », pour deux motifs, un motif religieux et un motif politique. Le motif religieux : « Ame mystique, Robespierre était enthousiaste du néo-christianisme de J.-J. Rousseau. Ce n'est pas le dogme qu'il attaquait : il reprochait seulement aux prêtres d'avoir défiguré et compliqué le dogme. » — Le motif politique : « Le mouvement [de déchristianisation] menaçait l'existence même du gouvernement. Hébert dépopularisait sournoisement le Comité de Salut public, en réclamant la tête de 74 girondins, en demandant « que tout ce qui restait de la race de Capet fût immolé ». D'autre part, la déchristianisation ne donnait-elle pas aux rois des griefs plausibles contre nous? Ne plaidait-elle pas auprès des peuples la cause de l'ancien régime? Scandaliser ainsi l'opinion européenne, surtout l'opinion anglaise et l'opinion espagnole, n'était-ce pas tuer les germes de négociations qu'on avait semés avec tant de peine? La paix semblait impossible avec une nation sacrilège et, d'autre part, la Vendée ne s'éteindrait jamais [1]. »

1. A. Aulard, *Culte de la Raison,* Paris, Alcan, 1904, 2e édit., p. 210-211.

De ces deux motifs, le religieux et le politique, c'est le religieux qui aurait été le principe d'action de Robespiere. M. Aulard n'hésite pas à écrire que « c'est pour n'avoir pas pensé sur Dieu comme Robespierre que ces infortunés (Chaumette, Hébert, Cloots, etc.) furent traînés à l'échafaud [1] », « victimes d'une inquisition nouvelle », condamnés pour « crime de libre-pensée [2] ».

L'habileté de Robespierre aurait été de dissimuler à ses collègues du Comité de Salut public ses motifs religieux d'hostilité à la déchristianisation pour ne leur faire valoir que ses motifs politiques : « Les arguments religieux, dit-il, auraient eu peu de prix sur la majorité d'entre eux. En leur montrant qu'Hébert et consorts voulaient prendre leur place, que la déchristianisation nuisait au gouvernement devant l'Europe et auprès de la majorité muette de la France, Robespierre les convainquit que, dans l'intérêt de la défense nationale, il était urgent de désavouer l'impiété militante [3]. »

Une autre habileté de Robespierre aurait consisté à attendre pour se prononcer que Danton revînt d'Arcis-sur-Aube. Il aurait gagné Danton à sa politique et Danton nous est représenté comme « un homme d'action que les opinions religieuses ne passionnaient guère ». « Les arguments *politiques* de Robespierre le persuadèrent d'autant plus aisément, continue M. Aulard, qu'après tout, arrêter le mouvement religieux, c'était détruire les projets sangui-

1. A. Aulard, *Culte de la Raison*, p. 244.
2. *Ibid.*, p. 217.
3. *Ibid.*, p. 211.

naires des Hébertistes; quand Danton, à Arcis, avait appris le meurtre des Girondins, il avait pleuré. Voilà pourquoi il promit, comme ses actes vont le montrer, de suivre Robespierre. La preuve de cet accord préalable est dans ce fait que Robespierre ne partit en guerre contre les Hébertistes qu'après le retour de Danton[1]. »

Telle est la thèse de M. Aulard, thèse touffue où les affirmations intrépides, les contradictions manifestes, les insinuations gratuites et surtout les erreurs graves sont mêlées à quelques grains de vérité.

Jean-Jacques chrétien! Robespierre chrétien! Voilà qui est bientôt dit. Pour condamner Jean-Jacques, il suffit à M. Aulard de la profession de foi du Vicaire Savoyard, comme s'il était démontré que la pensée du Vicaire et celle de Jean-Jacques sont identiques, et comme si le Vicaire n'était après tout autre chose qu'un déiste sentimental! M. Aulard connaît bien cependant le chapitre du *Contrat social* sur la religion civile. A-t-on écrit réquisitoire plus terrible contre le christianisme? En réalité, Jean-Jacques réduit la religion « aux devoirs éternels de la morale ». S'il admire l'Évangile, c'est non pas comme un livre inspiré, mais comme « un code de droit divin naturel[2] ». On est chrétien à peu de frais pour M. Aulard! Il suffit de croire en Dieu. Croire en Dieu est tout le crime de Robespierre, crime irrémissible. Robespierre, dit M. Aulard, n'a jamais attaqué « le dogme[3] ». M. Aulard joue sur les mots, il abuse de

1. A. Aulard, *Culte de la Raison*, p. 212-213.
2. *Contrat*, éd. Beaulavon, p. 322.
3. *Culte de la Raison*, p. 210.

la crédulité de ses lecteurs, car il oublie de définir ce qu'il entend par cette expression « le dogme ». Si elle signifie autre chose que la croyance en Dieu, je le mets au défi de découvrir dans toute l'œuvre de Robespierre une phrase, un mot qui pourrait donner à penser que Robespierre croyait à un dogme quelconque du christianisme. La vérité, c'est que Robespierre appelait Dieu la loi morale et que, par sentiment, par besoin de justice, il voulait croire que la loi morale, que Dieu a toujours le dernier mot. La Nature, avec laquelle il lui arrive de confondre Dieu [1], lui paraissait bienfaisante, et cette bonté intime et ultime des choses constituait pour lui la Providence. Jamais il n'a essayé de définir Dieu, jamais il n'a fait de métaphysique. La Providence, Dieu, la Nature, la loi morale étaient pour lui autant d'idées communes dont il ne retenait que l'utilité sociale. Son déisme n'était qu'une forme de son appétit de justice. Voilà quel fut son mysticisme, semblable à celui de Gambetta qui parlait de la justice immanente.

J'oubliais de mentionner un des derniers arguments qui permet à M. Aulard de condamner le « sombre doctrinaire » qu'il découvre en Robespierre. — Oui, il est vrai que Robespierre a dénoncé le pharisaïsme des Encyclopédistes qui prônaient la liberté dans les antichambres des rois et manifestaient leur violent amour du peuple en se faisant des rentes dans les salons des fermiers généraux. Toucher à Voltaire, quelle impiété! Avouons que Robespierre l'a commise, cette impiété, et félicitons-le de l'avoir

1. Comme dans son discours du 18 floréal an II.

commise, par respect pour l'histoire! Mais admirons une fois de plus la liberté d'esprit des dévots du dieu Voltaire!

Il n'y a pas dans la thèse de M. Aulard que des affirmations intrépides. Il y a aussi des contradictions manifestes.

Pour rendre Robespierre plus antipathique, il fallait transformer ses adversaires en libres penseurs. M. Aulard n'y a pas manqué. Il écrit à la page 243 de son livre : « Pour tuer la libre pensée, cet homme d'ancien régime ne vit rien de mieux à faire que de tuer les libres penseurs », et il avait écrit à la page 212 : « Par un habile sophisme, Robespierre fit admettre qu'on présenterait comme athées les déchristianisateurs qui étaient pourtant *presque tous déistes* ». — Est-ce que les Hébertistes, qui voulaient remplacer le catholicisme par une religion civique, étaient des libres penseurs? Et si les déchristianisateurs étaient « presque tous déistes », en quoi leur opinion religieuse différait-elle de celle de Robespierre lui-même? Est-ce qu'un déiste, pour M. Aulard, peut être un libre penseur? J'entends bien que parmi les déchristianisateurs on pourra distinguer entre les chefs et les soldats. Mais, pour M. Aulard, les chefs n'étaient pas plus athées que les soldats. Athées, Cloots, Hébert, Chaumette? Cloots? Certainement. Il l'était avec truculence! mais Cloots était un isolé, il n'appartenait en propre à aucun parti. Hébert se défendit énergiquement d'être athée et il faut avouer que s'il l'était intérieurement, il garda ses convictions pour lui et interdit au *Père Duchesne* de les répandre parmi le peuple. C'est du moins l'avis de M. Aulard : « Hébert,

pas plus que Chaumette, ne peut être considéré comme ayant voulu faire triompher par le culte de la Raison la philosophie encyclopédiste aux dépens de celle de Rousseau[1] ». Quant à Chaumette, je crois qu'on peut le classer comme athée, au moins en 1793, mais mon opinion se fonde sur la seule confidence de son ami Doin dans une lettre particulière[2]. Et M. Aulard, qui ne connaissait pas cette lettre et qui s'en tenait aux seuls écrits publics de Chaumette, a protesté que celui-ci ne fut pas un disciple d'Helvétius, qu'il ne fit jamais profession d'athéisme. « C'est un mystique, a-t-il écrit, un attendri, philanthrope jusqu'au délire, rêveur tour à tour doux et furieux, toujours en quête d'idéal. Que dis-je? Il l'a rencontré, son idéal. Il en est plein, il porte en lui la loi et les prophètes : c'est à la philosophie du *Vicaire Savoyard* que sa dialectique de prédicateur municipal a emprunté ses armes. Vous louez Chaumette de son athéisme, eh bien! c'est Chaumette qui, le 29 brumaire, fait voter par la Commune une statue à J.-J. Rousseau. Voilà un singulier athée[3]. »

Alors, si Chaumette, si Hébert ne sont pas des athées mais des disciples de Rousseau, comme Robespierre, comment comprendre que Robespierre les ait fait guillotiner au nom d'une croyance religieuse qu'ils partageaient avec lui? Cruelle énigme. De deux choses l'une, ou Robespierre était un fanatique,

1. *Culte de la Raison*, p. 85.
2. J'ai publié cette lettre dans mon étude sur Chaumette franc-maçon. On la trouvera dans mes *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, Paris, Alcan, 1907, p. 161-162.
3. *Culte de la Raison*, p. 82.

comme le dit M. Aulard, et il a cru qu'Hébert et Chaumette étaient réellement des athées. C'est pour cela, pour ce motif religieux, qu'il les a fait conduire au supplice. Ou bien, comme le dit encore M. Aulard, mais dans un autre endroit[1], Robespierre a *présenté* hypocritement ces déistes comme des athées et l'accusation d'athéïsme n'était dans sa bouche qu'un prétexte. Le motif religieux, qui les aurait fait monter à l'échafaud, n'est plus le motif principal, mais c'est le motif politique, contrairement à ce que nous enseignait M. Aulard au début. N'ai-je pas le droit de dire que la contradiction est manifeste?

II

Mais la thèse que je combats est surtout fautive par ses lacunes et par ses erreurs.

Pour M. Aulard, la déchristianisation fut un « mouvement hébertiste », que Danton, pour des motifs politiques, aurait aidé Robespierre à refouler. La Commune de Paris aurait été « le véritable foyer de la propagande antichrétienne ». Les Hébertistes

1. P. 212. « Par un habile sophisme, Robespierre fit admettre qu'on présenterait comme athées les déchristianisateurs, qui étaient pourtant presque tous déistes, et qu'on affirmerait officiellement la croyance en Dieu. » Robespierre était-il dupe du *sophisme*? Si oui, on pourra soutenir qu'il persécuta les Hébertistes au nom d'un idéal religieux différent du leur. Mais M. Aulard n'admet pas qu'il ait été dupe. Pour que Robespierre soit complet, il faut qu'il réunisse Machiavel et Torquemada. Quant à la reconnaissance officielle du déisme, elle était chose faite depuis juin 1793, ayant été inscrite dans la Constitution! Alors, à quoi bon le sophisme?

qui la composaient, auraient « hardiment frayé la voie [1] ». Vue simpliste que tout dément.

Ce qui inquiéta Robespierre, c'est que les déchristianisateurs venaient des deux points opposés de l'horizon politique. Hébertistes et Dantonistes — ou plutôt Exagérés et Indulgents, car ni Hébert ni Danton ne furent vraiment des chefs — qui se dénonçaient mutuellement et se menaçaient à l'envi de la guillotine, s'accordaient cependant pour pousser de toutes leurs forces à la fermeture des églises et à l'abdication des prêtres. Il est rigoureusement exact que la chute du catholicisme constitutionnel et l'établissement simultané du culte de la Raison furent l'œuvre des Indulgents autant que celle des Exagérés [2].

Le point de départ de la révolution religieuse fut l'institution du calendrier républicain, que M. Aulard qualifie avec raison « la mesure la plus antichrétienne que prit la Convention [3] ». « Par le nouveau calendrier, proclamait le conventionnel Charlier à la tribune, le 15 brumaire, vous avez voulu tuer le fanatisme [4]. » Or, des deux décrets du 5 octobre 1793 et du 3 brumaire an II (24 octobre 1793), qui promulguèrent

1. *Culte de la Raison*, p. 12.

2. M. Aulard, qui aime assez à prendre Auguste Comte et ses disciples comme têtes de turc, a relevé l'*erreur* qu'aurait commise Comte en attribuant « aux Dantoniens en général l'initiative du Culte de la Raison ». (*Culte de la Raison*, p. 204). Les pages qui suivent prouveront aux plus sceptiques que le philosophe est ici mieux informé que le professeur de Sorbonne.

3. *Culte de la Raison*, p. 33.

4. *Moniteur*, réimp., XVIII, p. 361. Toutes les autres citations qui suivent sans références sont également empruntées au *Moniteur*.

l'ère nouvelle, le premier eut pour rapporteur Gilbert Romme, qui était un admirateur de Rousseau [1], et le deuxième Fabre d'Églantine, dont l'amitié avec Danton est connue.

C'est un Indulgent, Philippeaux, qui fait décréter, le 15 brumaire, l'impression du rapport de Fabre d'Églantine sur le calendrier en même temps qu'était votée l'impression d'un rapport de M. J. Chénier sur l'instruction publique, où on lisait : « Enfin, libres de préjugés et dignes de représenter la nation française, vous saurez fonder, sur les débris des superstitions détrônées la seule religion universelle qui apporte la paix et non le glaive, qui fait des citoyens et non des rois ou des sujets, des frères et non des ennemis, qui n'a ni sectes, ni mystères, dont le seul dogme est l'égalité, dont les lois sont les oracles, dont les magistrats sont les pontifes et qui ne fait brûler l'encens de la grande famille que devant l'autel de la patrie, mère et divinité commune ». On n'a pas l'habitude de ranger M. J. Chénier parmi les Hébertistes.

Contrairement à ce qu'on pourrait croire, la main des Hébertistes dans le mouvement de déchristianisation à Paris n'apparaît qu'en second lieu. Les Conventionnels qui encouragent la destruction du catholicisme sont des Indulgents. Nul n'a joué un rôle plus actif que Thuriot, encore un ami de Danton. Thuriot avait attaché le grelot aux Jacobins dès le 6 brumaire, trois jours après le vote du décret

1. A la séance du 15 brumaire, Romme proposa de surmonter de la statue de Rousseau une pendule décimale offerte à l'Assemblée.

présenté par Fabre sur le nouveau calendrier. « Il est temps, s'écriait-il, puisque nous sommes parvenus à la hauteur des principes d'une grande révolution, de développer la vérité sur toutes espèces de religion. — Toutes les religions sont de convention. Les législateurs les ont faites selon qu'il était convenable aux peuples qu'ils organisaient et ce ne fut jamais que lorsqu'ils ne furent pas assez forts en principe, qu'ils s'avisèrent de créer des cultes pour contenir les peuples. C'est la morale de la république, de la révolution qu'il faut prêcher maintenant, c'est elle qui fera de nous un peuple de frères, un peuple de philosophes. »

Le 16 brumaire, après que son ami Basire[1] eut fait reconnaître le droit des communes à supprimer le culte (sur une pétition de la commune de Mennecy en Seine-et-Oise), il fit décréter que les départements pourraient se prononcer désormais en dernier ressort sans en référer à la Convention sur les réunions et suppressions de paroisses.

Le lendemain, 17 brumaire, il joua son rôle dans la grande scène d'abdication de l'archevêque de Paris Gobel et des autres évêques de la Convention. Comme l'évêque Grégoire se défendait de vouloir imiter ses collègues, en abdiquant à son tour et qu'il cherchait des excuses, Thuriot l'interpella rudement, en lui demandant « de consulter sa conscience pour savoir si la superstition était utile aux progrès de la liberté »

1. Basire et non Barère comme l'imprime M. Aulard d'après le *Moniteur*. La rectification a été faite d'après le *Journal des Débats* par M. J. Guillaume dans son article sur la *Liberté des cultes et le Comité d'Instruction publique*. (*La Révolution française*, 1896, t. I, p. 490.)

Quelques instants plus tard, Fabre d'Églantine faisait décréter que le procès-verbal de la séance et les discours des prêtres abdicataires seraient distribués à tous les départements.

Le même jour, après la séance de la Convention, Thuriot, accompagné de Lullier, procureur général syndic du département, se rendait à la société populaire de la section des Tuileries, « l'électrisait » contre le fanatisme et lui faisait décider d'organiser, à partir du 20 brumaire et toutes les décades suivantes, une fête à la Vérité qui serait célébrée à dix heures du matin, heure de l'ancienne messe, par des discours moraux et des hymnes à la Patrie. En outre, « la déclaration de l'évêque de Paris et des vrais citoyens qui l'ont imité seroit gravée sur une pierre scellée dans la salle de la société pour constater ce moment heureux et apprendre à la postérité que ç'a été dans ce jour que le dernier chaînon qui tenoit encore la raison captive a été brisé[1] ».

Le 19 brumaire, Thuriot fit décréter par la Convention que les renonciations des prêtres seraient traduites en langues étrangères pour propager le mouvement dans le monde entier.

Le lendemain, 20 brumaire, jour de la fameuse fête de la Raison, c'est sur la proposition de Thuriot que

1. *Procès-verbal de la Convention*, séance du 18 brumaire, et *Registre des procès-verbaux de la société populaire de la section des Tuileries*, séance du 17 brumaire. (Biblioth. de la ville de Paris, fonds Liesville.) Thuriot fut prié par la société de prendre la présidence. Lullier invita les assistants à se rendre, le decadi 20, à l'église métropolitaine « pour assister à la fête qui devoit y être célébrée en réjouissance du triomphe de la Vérité ». Thuriot proposa alors d'instituer dans la salle de la société, à partir du même jour et tous les decadis suivants, « une pareille fête de la Vérité ».

la Convention se rendit en corps à Notre-Dame, c'est sur la proposition de Chabot, son ami, que Notre-Dame fut débaptisée et appelée officiellement Temple de la Raison, conformément au vœu exprimé par Chaumette.

Le 23 brumaire, c'est encore sur la proposition de Thuriot que la Convention autorise tous les corps constitués à recevoir les déclarations d'abdication faites par les ecclésiastiques.

On comprend que, pour répondre aux attaques dont il était l'objet ce jour même, 23 brumaire, de la part des Hébertistes, Thuriot se soit écrié : « On m'accuse d'être contre-révolutionnaire? N'est-ce pas moi qui ai dit que le flambeau de la vérité luirait bientôt sur toute la république, qu'il n'y aurait bientôt plus d'autre temple que celui de la Raison, d'autre culte que celui de la liberté, qu'on n'y parlerait d'autre langage que celui de la vérité? Depuis, les autorités constituées ont imprimé le mouvement qui opère cette révolution sur le fanatisme. »

Si donc, on en croit ce Dantonien, c'est lui qui a donné le branle au mouvement de déchristianisation.

Les Exagérés, les Hébertistes n'entrèrent en scène qu'à la suite de Thuriot et de Fabre d'Églantine. Craignirent-ils d'être dépopularisés par la surenchère anticléricale de leurs adversaires? La chose, pour être inattendue, n'est peut-être pas impossible. En tout cas, ce n'est que le 16 brumaire, le lendemain du grand discours de M. J. Chénier contre le fanatisme qu'un Hébertiste notoire, Léonard Bourdon [1],

1. Je range Léonard Bourdon parmi les Hébertistes, moins encore

donna aux Jacobins son adhésion au mouvement. C'était le soir du jour où la commune de Mennecy avait offert à la Convention les dépouilles de son église : « La ville de Paris, s'écria Léonard Bourdon, qui a donné tant d'exemples magnanimes dans la Révolution, restera-t-elle seule en arrière dans un si beau chemin? Seule elle n'aurait pas le courage de rendre à la raison ce grand hommage de la destruction des monuments de nos vieilles sottises? » Léonard Bourdon appuyait ensuite la pétition par laquelle la section des Gravilliers venait réclamer la suppression du budget des cultes et il concluait que « tous ceux qui se trouvent catholiques dans l'arrondissement d'une section se réunissent, louent un emplacement où, pour leurs deux sous, ils puissent se procurer toutes les cérémonies qui leur sont agréables; mais que l'État cesse de payer des hommes inutiles et dangereux[1] ». La conclusion était relativement modérée après les véhémences qui l'avaient précédée.

Léonard Bourdon avait-il concerté son intervention à la tribune des Jacobins avec ses amis de la Commune et du département de Paris? Il paraît bien que non et qu'au lieu d'être, ce jour-là, l'organe des Hébertistes, il n'était que le porte-voix d'un autre groupement qui a pris à la déchristianisation une part très importante, du Comité central des sociétés populaires, dont les chefs, le belge Proly,

pour ses opinions philosophiques que parce qu'il demanda aux Jacobins, le 9 pluviôse, la liberté de Vincent et de Ronsin.

1. D'après la version du *Journal de la Montagne*, Léonard Bourdon aurait aussi demandé des indemnités pour les prêtres abdicataires.

bâtard du prince de Kaunitz, le juif portugais Pereira, le négociant bordelais Deffieux, l'auteur dramatique Dubuisson, étaient également suspects à Robespierre et à Hébert[1]. Le discours prononcé par Léonard Bourdon aux Jacobins n'était que l'écho d'une pétition, dont le Comité central des sociétés populaires venait de prendre l'initiative pour demander la suppression du salaire des prêtres, « dernier coup au fanatisme sacerdotal[2] ». Notons que cette pétition fut présentée aux Jacobins, juste au moment où Léonard Bourdon descendait de la tribune.

Le soir même, Anacharsis Cloots, Léonard Bourdon, le juif Pereira, accompagnés d'une délégation des sociétés populaires, se rendaient chez Gobel déjà couché, le faisaient relever, lui démontraient la nécessité de se sacrifier pour le bien public et lui arrachaient la promesse de sa démission pour le lendemain.

Le lendemain, 17 brumaire, Gobel s'exécutait. Il se rendait avec son conseil épiscopal à la Commune et au département pour faire sa déclaration d'abdication. La Commune et le département, qui n'avaient pas sollicité cette déclaration[3], décidaient d'accom-

1. M. J. Guillaume a le premier attiré l'attention sur le rôle du Comité central des sociétés populaires dans le mouvement de déchristianisation.

2. M. J. Guillaume a publié le texte de cette pétition dans *La Révolution française*, 1896, I, 505.

3. Dans la lettre que Chaumette, Momoro, Lulier et Pache écrivirent, le 17 brumaire, pour annoncer à la Convention leur arrivée et celle de Gobel, ils eurent bien soin de spécifier que Gobel et son ci-devant clergé avaient rendu hommage à la raison « de leur propre mouvement ». (*Procès-verbal.*) — Dans son interrogatoire au tribunal révolutionnaire, Chaumette déclara qu'il n'avait

pagner l'évêque et ses vicaires à la Convention. Gobel renouvelait sa démission. Chaumette demandait une place dans le calendrier pour le jour de la Raison. C'est à cette démarche, dont ils n'avaient pas pris l'initiative, que se réduisit l'intervention des Hébertistes dans la grande scène si retentissante du 17 brumaire.

La Commune décida, puisque les prêtres quittaient leurs fonctions, de remplacer leurs messes abolies par des fêtes civiques qui auraient lieu chaque décadi. Chaumette et Thuriot avaient eu en même temps la même pensée [1]. La première des fêtes décadaires célébrées par la Commune fut la fameuse cérémonie du 20 brumaire à Notre-Dame.

Notons que la Commune, que M. Aulard considère comme la source de toutes les mesures exagérées, se montra hostile, du moins au début, aux attaques injurieuses contre le catholicisme, aux mascarades.

Le 18 brumaire, Léonard Bourdon vint à la Commune lui demander d'inviter « les 48 sections à indiquer une fête où les citoyens revêtus et chargés de toutes les bagatelles qui servaient à entretenir les erreurs du peuple, aillent en procession déposer toutes ces riches futilités à la Convention nationale ». Un membre observa que la procession, projetée par

pas eu la moindre relation avec Gobel, ni avec Cloots, quand celui-ci vint lui annoncer qu'ils avaient décidé Gobel à abdiquer et à ne reconnaître d'autre culte que celui de la Raison.

1. Il est remarquable que Lullier et Thuriot se présentent en même temps à la société populaire des Tuileries, s'y fassent recevoir comme membres, séance tenante, et prononcent l'un après l'autre des discours d'inspiration identique. (Registre cité de la société populaire de la section des Tuileries.)

Léonard Bourdon, « serait une mascarade proprement dite », et que « de pareils procédés ne seraient pas propres à donner une idée avantageuse de la dignité et de la circonspection qui conviennent aux magistrats du peuple ». Léonard Bourdon retira sa proposition.

La pétition, que le Comité central des sociétés populaires avait soumise aux Jacobins, le 16 brumaire, fut également soumise à la Commune, le 18 brumaire. La Commune applaudit à la pétition mais ne la prit pas à son compte. Elle se borna à inviter ses auteurs à « la faire passer aux 48 sections pour avoir leur approbation[1] ». Les sociétés populaires ne suivirent pas cet avis. Elles présentèrent leur pétition, sans plus tarder, à la Convention, le 21 brumaire. De quel côté de l'Assemblée leur vinrent les applaudissements et les encouragements? Du côté des Indulgents, du côté de Thuriot et de ses amis. Chabot félicita la ville de Paris, « qui avait toujours devancé les départements dans toutes les mesures révolutionnaires, de leur donner encore ce bel exemple ». « Il est temps, ajouta-t-il, que le culte de la Raison et de la Loi prenne la place de toutes les superstitions, mais il faut préparer l'esprit public.... » Pour préparer l'esprit public, Chabot proposa d'insérer la pétition au *Bulletin*, avec la mention la plus hono-

1. J. Guillaume, d'après le *Journal de la Montagne*, art. cité, p. 502. La pétition du Comité central pour la suppression du salaire des prêtres reçut « l'approbation générale » et les « applaudissements unanimes » de la société populaire de la section des Tuileries, à sa séance du 14 brumaire. Le même jour, la société, alors présidée par Grouvelle, nomma deux de ses membres pour la représenter au Comité central, Saint-Paul et Deal. (Reg. cité.)

rable, et de la renvoyer aux Comités des finances et d'instruction publique, où devront être renvoyées aussi toutes les pétitions similaires qui vont suivre.

Après Chabot, Thuriot vint déclarer qu'assez et trop longtemps la république avait soldé l'armée du fanatisme et de l'erreur. Puis il proposa de charger le Comité des finances « de présenter sous huit jours un projet de décret pour accorder des secours aux prêtres qui, n'ayant pas de ressources, renonçaient à leurs fonctions ecclésiastiques », moyen infaillible pour multiplier les abdications. Les propositions de Thuriot et de Chabot furent adoptées.

On voit par ce court exposé que la déchristianisation sortit à Paris de l'initiative combinée des Indulgents, des sociétés populaires et des Exagérés; — que ces derniers ne jouèrent nullement le rôle capital qui leur est généralement attribué; qu'ils suivirent le mouvement plutôt qu'ils n'en prirent la tête. On voit, à certains indices, une entente se conclure entre Exagérés et Indulgents.

Que devient alors l'explication simpliste que nous donnait M. Aulard de la politique de Robespierre?

On dit quelquefois que la haine est clairvoyante. La haine, cette fois, a mal servi l'historien du culte de la Raison. Faute d'une sympathie suffisante, il n'a pas essayé de reconstituer l'état d'esprit de Robespierre dans ces premiers jours de la révolution religieuse. Il ne s'est pas demandé si l'Incorruptible, pour s'y opposer, pouvait avoir des raisons sérieuses, des raisons avouables. Il a cru que Robespierre, dans cette grande bataille, ne fut guidé que par la passion mystique qu'il lui prête. Il n'a pas pris au

sérieux les arguments tout politiques que Robespierre fit valoir dans ses discours. Il n'a pas fait attention que la déchristianisation coïncide avec une double campagne des Indulgents et des Exagérés contre les Comités de gouvernement et qu'on ne peut l'étudier sainement sans avoir présents à l'esprit tous les épisodes de cette campagne; bref, que la politique de Robespierre ne peut se comprendre que si on la replace au milieu des circonstances où elle s'est développée.

Abordons la tâche devant laquelle M. Aulard s'est dérobé. Demandons-nous ce que dut penser Robespierre des motifs qui animaient les différentes catégories de déchristianisateurs, du but qu'ils poursuivaient.

D'abord, quels étaient ces hommes assez hardis pour prendre des initiatives si graves sans même en référer au Comité du Salut public qui avait assumé la lourde tâche de faire triompher la République? Quels étaient ces hommes irresponsables qui frappaient des coups si retentissants, peut-être irréparables, sans se préoccuper de leur répercussion à l'intérieur et à l'extérieur? Étaient-ils donc plus clairvoyants que les patriotes éprouvés à qui la Convention avait remis le fardeau du gouvernement? Ou étaient-ils plus dévoués au bien public?

Examinons.

Ce même Thuriot, qui pousse maintenant de toutes ses forces à la déchristianisation, avait, il n'y a pas longtemps, une attitude toute différente. Le 18 février 1793, huit mois auparavant, il avait fait passer les Jacobins à l'ordre du jour sur la plainte d'un

prêtre qui dénonçait les persécutions dont il avait été l'objet et qui demandait qu'on organisât une campagne contre les crimes du fanatisme. « Le moyen le plus efficace de combattre l'hydre du fanatisme, avait-il déclaré, était le mépris le plus profond. » Pourquoi Thuriot ne trouvait-il plus efficace cette campagne du mépris qu'il préconisait autrefois?

Thuriot avait été accusé aux Jacobins, le 18 septembre, de faire de l'obstruction au sein du Comité de Salut public, dont il était membre depuis le 10 juillet. Couppé lui avait reproché d'avoir pris la défense de Houchard ; Boissel, d'avoir voulu détourner le Comité d'Instruction publique des tâches sérieuses en proposant à la Convention de rédiger une feuille de morale à l'usage des soldats, diversion que le côté droit avait applaudie. Deux jours après, le 20 septembre, Thuriot avait donné sa démission du Comité de Salut public. Robespierre devait savoir à quoi s'en tenir sur les raisons vraies de cette démission que Thuriot motiva aux Jacobins, le 27 septembre, par son état de santé. Il devait savoir à quoi s'en tenir sur les démentis que Thuriot infligea ce jour-là à ses accusateurs, quand il prétendit qu'il n'avait jamais pris la défense de Houchard et qu'il n'avait jamais eu d'altercation avec aucun membre du Comité.

Depuis sa démission, Thuriot était devenu un opposant. Le 1er octobre, cet Indulgent, appuyant une pétition des sociétés populaires des sections, sommait les Comités de gouvernement de traduire promptement Brissot et ses complices au tribunal révolutionnaire : « Si le Comité de Sûreté générale, disait-il, éprouve

des obstacles, qu'il le déclare, mais s'il est en mesure, qu'à deux heures, il monte à la tribune et lise l'acte d'accusation! » Il sommait le Comité de faire connaître les raisons du retard qu'il avait mis à déposer son rapport et d'afficher ces raisons sur un placard public. Si on songe que le retard du Comité de Sûreté générale à déposer son rapport sur les Girondins provenait sans doute de l'opposition que mettait le Comité de Salut public et particulièrement Robespierre à traduire les 73 au tribunal révolutionnaire en même temps que les 22 et que les 12[1], on comprendra où tendait la manœuvre de Thuriot.

Un autre Indulgent, non moins altéré du sang des Girondins, Julien (de Toulouse), s'était déjà plaint aux Jacobins, le 9 septembre, des lenteurs apportées à leur procès, et ce même Julien (de Toulouse) fit sur le mouvement fédéraliste un rapport que Saintex, Robespierre et Collot d'Herbois traitèrent de *feuillantin*[2].

Le jour même où Julien (de Toulouse) aiguisait le couteau de la guillotine pour les Girondins, Danton refusait, en termes hautains, de rentrer au Comité de Salut public où il avait été réélu le 6 septembre.

Robespierre était en droit de se demander si les Indulgents ne préparaient pas une intrigue contre les Comités. L'intrigue échoua. Les deux Comités ne se

1. Les 73 sont les députés qui signèrent une protestation contre les événements du 2 juin 1793; les 22 sont les députés décrétés d'arrestation ce jour-là, les 12; les membres de la commission extraordinaire des 12 qui traduisit Marat et Hébert au tribunal révolutionnaire.

2. Cf. aux Jacobins les séances des 20 et 23 du 1er mois, du 24 à la Commune.

divisèrent pas. Robespierre parvint à sauver les 73. Mais Thuriot et ses amis ne se découragèrent pas.

Dès le 4 octobre, Thuriot a lié partie avec Chabot, Julien (de Toulouse), Basire, tous les *pourris* du parti dantoniste [1]. Ce jour-là, Hassenfratz dénonça aux Jacobins les employés de la commission des charrois et les administrateurs de cette commission, les fameux fournisseurs d'Espagnac et Malus. Léonard Bourdon, Raisson demandèrent une enquête. Raisson inculpa les députés qui avaient nommé les membres de la commission des charrois. Il accusa Julien (de Toulouse), qu'il dit avoir été chassé du Comité de Sûreté générale, parce qu'il blanchissait tous les suspects dans ses rapports. Il somma Julien de se justifier. Chabot, complice de Julien, essaya de venir à son secours en faisant écarter la demande d'enquête. En vain, Julien paya d'audace. Il avoua ses liaisons avec d'Espagnac, mais il en donna une plaisante raison. Il s'était lié avec ce fournisseur, parce que celui-ci lui avait fait part de son intention de léguer par testament 70 000 livres aux Jacobins! « J'invoque, continua-t-il, le témoignage de Danton et de plusieurs Jacobins. » L'appel à Danton fut accueilli par des murmures. Les Jacobins savaient en effet que Danton avait cautionné de sa confiance l'ancien Comité de Sûreté générale, le 13 septembre, et que cette caution n'avait pas empêché la Convention de renouveler ce Comité le lendemain et d'en expulser le trio Basire, Chabot, Julien (de Toulouse), dont Drouet et Maure

1. Je dis *pourris*, parce que c'est le terme de l'époque et que ce terme est d'ailleurs amplement justifié pour les personnages auxquels je l'applique.

avaient déjà accusé publiquement la moralité[1]. Bravant les murmures, Thuriot n'en tenta pas moins la défense de ses compromettants amis. Il dénonça ceux qui avaient décidé de calomnier les meilleurs patriotes, afin de jeter la division parmi la Montagne. Les murmures recommencèrent. Thuriot, interpellé par Sijas, dut battre en retraite et pourvoir à sa propre défense. Il nia qu'il eût entretenu des relations particulières avec Julien (de Toulouse). Les Jacobins nommèrent une commission d'enquête.

Dès lors, les Indulgents, qui se sont compromis en venant au secours des pourris, ne cessent de déclamer contre le « système de division » qu'on mettait en œuvre contre les patriotes[2]. Pour se mettre à l'abri, ils recourent aux grands moyens. Ils réclament la tête des Girondins, ils dénoncent les Hébertistes, ils déchaînent le mouvement de déchristianisation, savantes surenchères qui leur créeront de nouveaux états de services patriotiques. Danton, qui était resté jusque-là dans la coulisse, s'éclipsait à Arcis-sur-Aube, le 12 octobre[3].

Comment Robespierre aurait-il cru au désintéressement de ces hommes, à leur amour du bien public, à leur clairvoyance, quand tout les lui montrait à l'affût du radeau qui les sauverait du naufrage.

« Les déserteurs de la cause du peuple, a-t-il dit, cherchaient à couvrir leur défection par une affecta-

1. Voir l'étude de M. J. Guillaume sur le Comité de Sûreté générale, *La Révolution française*, t. XXXIX, p. 124, 219.

2. Ainsi Chabot, le 30 septembre aux Jacobins : « On sème les défiances, tantôt sur un comité, tantôt sur l'autre ».

3. L'Assemblée ne lui accorda son passeport qu'après « de légers débats », dit le *Moniteur*.

tion de zèle contre ce qu'ils appelaient les préjugés religieux, comme s'ils avaient voulu compenser leur indulgence pour l'aristocratie et la tyrannie par la guerre qu'ils déclaraient à la divinité [1]. »

Nous aurons l'occasion de montrer, au cours de notre récit, que Robespierre n'a point exagéré et que Thuriot et ses amis firent bien le calcul qu'il leur a prêté.

Autant Robespierre soupçonnait les intentions des Indulgents, autant les projets des chefs du Comité central des sociétés populaires devaient le mettre en défiance. Il avait depuis longtemps les yeux fixés sur ces étrangers et sur ces intrigants qui avaient trouvé moyen de créer, en face des Jacobins, de la Commune et de la Convention, un pouvoir rival, une puissance irresponsable d'autant plus redoutable qu'elle prétendait être le peuple rassemblé. De ces sociétés populaires très nombreuses — il y en avait une soixantaine dont plusieurs de femmes — pouvait sortir un jour un nouveau 31 mai qui épurerait la Convention elle-même et livrerait la France à l'anarchie. Proly, Pereira et leurs amis ne cachaient pas le mépris où ils tenaient une partie de la Convention, leur défiance des députés en général.

Les Comités de gouvernement n'avaient pas tardé à engager la lutte contre ces censeurs turbulents et incommodes. Dès le 24 vendémiaire, le Comité de Sûreté générale faisait arrêter Proly et Deffieux. Mais il les relâchait aussitôt sur l'intervention de Collot d'Herbois. Ils n'en furent que plus hardis. De nou-

1. Rapport du 18 floréal.

veau, on les dénonça aux Jacobins, le 3 brumaire, comme des intrigants, des conspirateurs, qui avaient été autrefois les agents de Dumouriez et de Brissot[1]. Pourquoi Robespierre n'aurait-il pas été sur ses gardes, quand il voyait Pereira figurer dans la délégation qui arracha à Gobel la promesse de son abdication dans la nuit du 16 au 17 brumaire? Depuis longtemps il n'aimait pas Cloots. Il lui reprochait d'avoir poussé avec Brissot à la guerre contre l'Autriche au début de 1792, d'avoir encensé Roland, de fréquenter les banquiers et les gens suspects. Son cosmopolitisme ne lui disait rien qui vaille. Enfin il avait la défiance instinctive de ces étrangers qui étaient venus donner aux Français à Paris même des leçons de patriotisme. Leur sincérité lui semblait un problème.

Il avait contre les Hébertistes des griefs d'autre sorte. Les jurons populaciers du père Duchêne choquaient son goût sévère d'homme de bonne compagnie. « Il reprochait à Léonard Bourdon d'avoir avili la Convention en introduisant la coutume de parler le chapeau sur la tête et d'autres formes indécentes[2]. » Les surenchères sanguinaires d'Hébert ne révoltaient pas seulement ses sentiments d'humanité, mais encore irritaient ses susceptibilités d'homme de gouvernement qui n'aimait pas recevoir des sommations de la rue. Il s'attendait d'un jour à l'autre à être dénoncé par le grand dénonciateur pour la protection qu'il accordait aux 73. Bref, il était dans un

1. Dubuisson et Pereira avaient été chargés en mars 1793 d'une mission auprès de Dumouriez.
2. *Mémoires* de Levasseur, t. II, p. 197.

état d'esprit à chercher des arrière-pensées à tous les actes des Hébertistes. Quand il les vit emboîter le pas aux Indulgents leurs ennemis et aux *étrangers* et s'associer, à leur tour, les 16 et 17 brumaire, au mouvement de déchristianisation, il ne pouvait pas ne pas se demander si ce mouvement n'était pas le résultat d'une intrigue, d'un complot.

Sa résolution fut prise aussitôt. Courageux comme il l'était, il n'était pas homme à reculer devant les difficultés. Comment a-t-on pu supposer qu'il attendit le retour de Danton pour se prononcer et pour agir? C'est bien mal le connaître. Lui, demander des conseils à Danton, à cette date, alors que les amis de Danton étaient dans l'intrigue et que Danton avait laissé prise au soupçon!

III

Le jour même de l'abdication de Gobel, 17 brumaire, Robespierre fit connaître nettement sa désapprobation. En sortant de la Convention, le philosophe Cloots était allé naïvement se vanter de son bel exploit au Comité de Salut public. Il croyait recevoir des félicitations. Robespierre lui fit des reproches très vifs : « Mais, lui dis-je, vous nous avez dit dernièrement qu'il fallait entrer dans les Pays-Bas, leur rendre l'indépendance et traiter les habitants comme des frères... Pourquoi donc cherchez-vous à nous aliéner les Belges en heurtant les préjugés auxquels vous les savez fortement attachés? — Oh! oh! répondit-il, le mal est déjà fait. On nous a mille fois traités

d'impies. — Oui, répondit Robespierre, mais il n'y avait pas de faits!... » Cloots pâlit, n'osa répondre et sortit [1].

Ce qui préoccupait donc Robespierre à cette date du 17 brumaire, c'était la répercussion qu'allait exercer sur notre politique étrangère la destruction du catholicisme. Nous étions en guerre avec la plus grande partie de l'Europe. Nous ne gardions plus de relations diplomatiques qu'avec les États-Unis, la Suisse et quelques Etats secondaires. Les États-Unis nous fournissaient le blé nécessaire à nos armées. La Suisse, par sa neutralité, couvrait notre flanc droit. Robespierre craignait que le mouvement contre le culte ne nous aliénât les deux républiques qu'il savait attachées à la religion [2]. Il préparait en ce moment même le grand rapport qu'il prononcera dix jours plus tard sur la politique extérieure de la République.

Dès le lendemain, il dut se dire qu'il y avait au fond du mouvement une intrigue contre le Comité de Salut public. Ce jour-là (18 brumaire, 9 novembre), Hébert dénonça aux Jacobins plusieurs généraux et représentants : son ancien ami Fréron, qui n'était plus qu'un aristocrate et qu'un muscadin, et qui s'entourait à Nice de femmes de la haute société et faisait une dépense effroyable; — le beau-frère de Fréron, le général Lapoype, ci-devant marquis; — le général Duquesnoy, frère du représentant du même nom, général incapable qui persécutait Jourdan et compro-

1. Robespierre aux Jacobins, séance du 22 frimaire, *Moniteur*.

2. Nulle part Robespierre ne s'est préoccupé spécialement de l'opinion anglaise et de l'opinion espagnole. La conjecture de M. Aulard sur ce point ne me paraît reposer sur rien.

mettait l'armée du Nord [1]. Hébert reprochait encore à Laveaux d'ouvrir dans le *Journal de la Montagne*, dont la rédaction lui était confiée, des disputes sur Dieu « être inconnu et abstrait », disputes « qui ne convenaient qu'à un capucin en théologie ». Il blâmait Laveaux d'avoir imprimé des articles calomnieux sur la Suisse, au risque de nous aliéner cette nation, dont la neutralité nous était précieuse. Il se plaignait enfin du journal l'*Anti-Fédéraliste* qu'il trouvait très fédéraliste et qu'il dénonçait au Comité de Sûreté générale.

Après Hébert, Chaumette dénonçait à son tour notre agent en Suisse, Soulavie, et demandait son rappel. Un autre membre dénonçait Genêt, notre ambassadeur aux États-Unis, « comme s'étant brouillé avec Washington pour donner à la nation française de nouveaux ennemis ».

La plupart de ces dénonciations tombaient indirectement sur le Comité de Salut public, coupable de laisser en fonctions de mauvais ambassadeurs et d'envoyer en mission des représentants douteux.

Les rédacteurs du *Journal de la Montagne* et de l'*Anti-Fédéraliste*, inculpés par Hébert, étaient des amis de Robespierre. La sortie d'Hébert contre les disputes théologiques, son affirmation qu'il ne devait

1. Les tiraillements qu'Hébert dénonçait entre Duquesnoy et Jourdan avaient certainement existé. Cinq jours auparavant, le 13 brumaire, Robespierre écrivait à Hentz, en mission auprès de l'armée des Ardennes, de se rendre à l'armée du Nord pour aplanir la rivalité qui s'était élevée entre Duquesnoy et Jourdan au sujet de leur mérite respectif dans le gain de la bataille de Wattignies. La lettre de Robespierre est analysée dans le catalogue de la vente d'autographes Victorien Sardou, n° 128.

y avoir d'autre religion que celle de la liberté et de la patrie, devaient montrer à Robespierre que la campagne contre le Comité de Salut public était liée au mouvement contre le culte.

Robespierre fit front à l'attaque. Le lendemain, 19 brumaire, il se plaignit avec véhémence, aux Jacobins, qu'un homme — il ne nommait pas Hébert — eût calomnié Duquesnoy, « un représentant du peuple qui a toujours montré un patriotisme qui ne s'est pas encore démenti », « calomnié le gouvernement dont les travaux et les services sont connus ». Après que le député Duquesnoy eût justifié son frère le général au milieu des applaudissements, Robespierre reprit la parole pour entretenir les Jacobins « de questions importantes », dit-il. En termes encore voilés, il dénonça les deux factions qui s'agitaient au milieu des patriotes pour les diviser, la faction des Indulgents et la faction des agents de l'étranger : « Deux espèces d'hommes s'attachent particulièrement à servir nos ennemis et à perdre la république. Ce sont, d'une part, des patriotes faibles, égarés, qui ne sont que l'écho des fripons. » Ceci s'adressait nettement aux amis du trio Basire, Chabot, Julien (de Toulouse). « De l'autre, continuait Robespierre, des émissaires de nos ennemis cachés parmi nous. Doute-t-on qu'il n'y en ait qu'ils n'entretiennent, avec de grandes dépenses, pour deviner nos secrets, et rendre nul l'effet de nos plus heureuses résolutions? » Ceci s'adressait sans doute à la bande Pereira, Proly. Chose remarquable, Robespierre, au début de cette crise, ménageait les Hébertistes. Non seulement il ne les désignait pas

nettement parmi les deux factions, mais il voulait bien admettre qu'Hébert n'ait été que peu instruit ou trompé.

Il ajoutait toutefois qu'il avait démontré à Hébert, avant la séance de la veille, que son accusation contre Duquesnoy était fausse. De tous les dénoncés de la veille, il ne défendait que les Duquesnoy, il ne disait rien de Barras, de Fréron, de Soulavie, de Genêt. Son silence dut paraître aux Hébertistes un acquiescement. Il conclut son discours par une véhémente apologie du Comité de Salut public : « Je voudrais les voir, ces hommes qui nous calomnient et se prétendent plus patriotes que nous! Ils veulent nos places... Eh bien! qu'ils les prennent! » Le mouvement empoigna l'insistance. « Non, non, s'écrièrent toutes les voix, vous resterez à votre poste! »

Comme pour donner raison aux soupçons de Robespierre sur « les agents de l'étranger », une députation de la société populaire des Invalides vint justement déclarer qu'il s'était « fourré » dans son sein des fauteurs du massacre du Champ de Mars. Robespierre saisit immédiatement l'occasion de dénoncer plus clairement le Comité central de Proly et de ses amis : « Si, dans une société populaire, il s'est présenté des assassins du Champs de Mars, des complices de Lafayette, des aristocrates reconnus, quelle crainte ne doit pas donner l'établissement de 48 clubs de sections, surtout gangrenées et corrompues ». Il conclut que les patriotes ne sauraient trop se défier des propositions qui sortent de ces clubs. Allusion très directe à la pétition que le Comité central faisait signer au moment même, pour inviter la Convention

à supprimer complètement le salaire des prêtres.

Hébert, sans essayer de répondre au précédent discours de Robespierre, fit au contraire chorus avec lui sur la nécessité d'épurer les sociétés populaires. Il dénonça la société des Hommes du 10 août comme gangrenée d'aristocrates déguisés.

La séance s'achevait pour Robespierre et le Comité de Salut public par un succès incontesté.

Par les débats qui avaient eu lieu le même jour à la Convention, Robespierre avait pu se rendre compte que la faction des Indulgents prenait de plus en plus les corrompus sous sa protection et qu'il fallait sans tarder faire tête aussi de ce côté.

Dubarran, au nom du Comité de Sûreté générale, avait demandé à la Convention de ratifier la mise en accusation d'un de ses membres, Osselin, convaincu d'avoir soustrait une émigrée au châtiment de la loi [1]. Les Indulgents virent dans cet incident un moyen d'attaquer les Comités dont les pouvoirs allaient arriver à expiration.

Merlin (de Thionville), l'ami de Basire et de Chabot, proposa que la Convention ne prononçât pas sur Osselin sans l'avoir entendu. Voulland fit remarquer

1. Osselin, ancien président du tribunal du 17 août, avait proposé le décret destiné à abréger le procès des Girondins. Rapporteur du décret sur les émigrés, il avait pris sous sa protection la marquise de Charry, jeune personne de vingt-six ans qui ne lui fut pas cruelle. Il usa de son influence de membre du Comité de Sûreté générale pour faire remettre en liberté la belle marquise, qui avait été arrêtée, puis il lui procura des asiles chez Danton et chez son frère, curé marié. (Cf. H. Wallon, *Le Tribunal révolutionnaire*, t. II, p. 126-142.)

que si Osselin avait voulu parler, il ne serait pas sorti de la salle quand Dubarran avait commencé son rapport. Le décret d'accusation fut voté. Les Indulgents ne se tinrent pas pour battus. Ils livrèrent, le lendemain, 20 brumaire, jour de la fête de la Raison, et les jours suivants, une grande bataille, qu'ils perdirent.

Le 20 brumaire, l'honnête et naïf Philippeaux vint proposer d'obliger tous les représentants et tous les magistrats de faire connaître, dans une décade, l'état de leur fortune depuis la Révolution. Romme appuya la proposition. Basire, qui défendait alors sa propre cause, la combattit comme « très propre à favoriser les projets des aristocrates et à diviser les patriotes ». Puis, élargissant le débat, il fit une charge contre la terreur qu'on s'efforçait de faire peser sur les patriotes les plus éprouvés : « Ce n'est pas par patriotisme qu'on dénonce, qu'on calomnie, c'est souvent par chicane, par tracasserie, c'est dans des intentions contre-révolutionnaires. Les persécutés ne seraient-ils pas ceux qui ont, les premiers, attaqué la Cour, qui ont dévoilé ses conspirations, lorsqu'elle était encore toute-puissante [1] ? Les persécuteurs sont des hommes nouveaux. Je sais bien quel sort m'attend peut-être pour avoir si franchement émis mon opinion; mais, quand on sait parler ainsi à la tribune, on sait mourir... » Montaut interrompit : « Président, rappelez l'opinant à l'ordre, la Convention ne frappe que les conspirateurs, les contre-révolutionnaires ». Basire se défendit d'avoir voulu regretter la mort des Girondins : « Je

1. Basire, Chabot et Merlin (de Thionville) se vantaient d'avoir précipité sous la Législative la ruine de la royauté.

sais que des conspirateurs ont péri; la Convention devait les frapper, la France entière les accusait d'avoir voulu perdre la république. Mais je parle du système de terreur qui semble annoncer la ruine des patriotes et nous menacer d'une nouvelle tyrannie... » Ce « système de terreur » qui effrayait Basire, c'était le système de surveillance qu'exerçaient non sans motifs sur les députés, les Jacobins, les comités et la presse dite hébertiste.

Couppé demanda que le débat sur la proposition de Philippeaux fut remis au lendemain, — sans doute afin de permettre aux membres des Comités absents à la séance de dire leur mot et au besoin de se défendre.

Thuriot s'y opposa avec violence et couvrit Couppé d'invectives : « Je m'y oppose. Il ne faut pas que, par un moyen jésuitique, celui qui a fait semblant hier d'abdiquer la prêtrise [1], et qui est encore prêtre aujourd'hui, vous fasse prendre le change. Si l'on veut passer à l'ordre du jour, je demande qu'il soit motivé sur l'existence de la loi précédemment rendue sur le même objet [2]. »

La Convention donna raison à Thuriot. Ce premier succès enhardit les Indulgents.

Chabot revint fort adroitement sur la mise en accusation d'Osselin, votée la veille. Il demanda, par motion d'ordre, qu'aucun député ne pût être frappé du décret d'accusation sans avoir été au préalable entendu par l'Assemblée.

1. Couppé (de l'Oise), ci-devant curé de Sermaize, près Noyon, avait abdiqué le 17 brumaire, après Gobel.

2. Allusion au décret du 14 mai 1793 qui avait déclaré, *en principe*, que tout député était comptable de son état de fortune.

Déjà délivrés par le vote précédent de toute enquête indiscrète sur leur situation de fortune, les Indulgents entendaient aussi être soustraits en fait à la redoutable surveillance des Comités qui n'oseraient plus arrêter aucun d'eux, s'il leur fallait affronter chaque fois un débat public et contradictoire devant la Convention.

En termes plus véhéments et plus nets que Basire, Chabot fit le procès de la tyrannie que les Comités et notamment celui de Sûreté générale, dont il n'était plus membre, faisaient peser sur l'Assemblée : « Si vous n'adoptez cette mesure, quel est l'homme vertueux qui ne sera pas exposé à être frappé du glaive de la loi sans avoir pu répondre à l'accusation? Quel est l'homme vertueux qui voudra s'occuper des intérêts de la république, s'il peut être atteint d'un décret d'accusation, à l'instant où il lui donne tous ses soins? On ne dira pas que nous craignons l'échafaud en combattant pour la liberté, tandis que nous avons bravé la mort en attaquant le despotisme. La mort ne saurait m'effrayer : si ma tête est nécessaire au salut de la république, qu'elle tombe. Mais, ce qui m'importe, c'est que la liberté triomphe, c'est que la terreur n'écrase pas tous les départements; ce qui m'importe, c'est que la Convention discute et non pas qu'elle décrète simplement sur un rapport; ce qui m'importe, c'est qu'il n'y ait pas toujours qu'un seul avis sur tous les décrets. Car, s'il n'y a pas de côté droit, j'en formerai un à moi seul, dussé-je perdre la tête, afin qu'il y ait une opposition et qu'on ne dise pas que nous rendons des décrets de confiance et sans discussion. »

Chabot s'efforçait, en concluant, de jeter l'inquiétude dans toutes les parties de l'Assemblée : « Qui vous a dit, citoyens, que des contre-révolutionnaires ne comptent pas envoyer vos têtes à l'échafaud? Un de nos collègues a entendu dire : « Aujourd'hui, c'est « le tour de celui-ci, demain le tour de Danton, après-« demain celui de Billaud-Varenne, nous finirons par « Robespierre ». Ce mot doit effrayer les républicains. Qui vous dit qu'on ne viendra pas, sur une lettre falsifiée, solliciter un décret d'accusation contre les meilleurs patriotes? »

Chabot avait déchiré le voile. Ses paroles, dont le grand tort était de sortir de sa bouche, constituaient une déclaration de guerre en bonne et due forme aux Comités de gouvernement, et la déclaration était placée sur un excellent terrain.

Thuriot renchérit sur Chabot : « Il n'est que trop vrai qu'il existe un système de terreur et de calomnie contre les citoyens les plus dévoués à la patrie », et Thuriot se mit à dénoncer, sans le nommer, le parti hébertiste : « Je suis convaincu que le parti de la tyrannie existe encore. Ses agents se transportent successivement dans les clubs, dans les groupes, dans les places publiques, et y prêchent le carnage Allez dans ces rassemblements formés par l'innocente curiosité, vous y verrez ces hommes y prêcher des maximes qui tendent à anéantir le génie et tout ce qui tient au commerce et à l'industrie. Ils prennent un dehors grossier; mais, à travers le nuage dont ils se couvrent, ils laissent apercevoir une éducation soignée[1]... Ces hommes ne sont pas des amis de la

1. Le trait tombait très justement sur Hébert.

liberté, qui n'ont pas de patrie, qui veulent se baigner dans le sang de leurs semblables. »

Thuriot fut applaudi. Jusque-là, personne ne s'était levé pour prendre la défense des Comités et des Hébertistes. Bourdon (de l'Oise), avec une netteté brutale, mit les points sur les i et déchira l'intrigue des Indulgents : « Nous sommes en révolution; pour sauver la révolution, agissons révolutionnairement. Parmi les nombreuses arrestations commandées par le salut public, qu'on m'en cite qui aient été faites mal à propos! Que signifient ces lamentations? Pourquoi s'irriter de ce qu'il n'y a plus de côté droit dans la Convention? Tout cela est venu à l'occasion de l'homme le plus immoral, d'Osselin, connu pour avoir soustrait des papiers importants, lorsqu'il était clerc de notaire. Est-ce aux jurys politiques, aux Comités révolutionnaires qu'on déclare la guerre? Si leur établissement datait de plus loin, la révolution serait plus avancée. Est-on fâché que la terreur soit à l'ordre du jour? Elle n'y est que contre les aristocrates! Il faudrait être imbécile pour ne pas voir dans ces petites motions une coalition formée par la lâcheté ou la mauvaise foi. Ceux qui les ont faites devraient rougir de n'avoir été applaudis que par les hommes suspects qui sont encore ici. La Convention doit tenir ferme, ainsi je demande l'ordre du jour. »

Les dures vérités de Bourdon firent baisser le ton aux Indulgents. Thuriot et Chabot se défendirent d'avoir voulu critiquer le décret d'accusation rendu la veille contre Osselin. Chabot persista cependant à demander le vote de sa proposition. Bourdon fit remarquer que le décret d'accusation avait été rendu

contre les Girondins, sans qu'il leur fût permis de présenter leur défense. On voulait donc créer un privilège pour les accusés futurs.

Après d'orageux débats auxquels prirent part Basire, Camille Desmoulins, Julien (de Toulouse) pour la proposition de Chabot, Bourdon, Charlier, Voulland contre, cette proposition fut décrétée en principe.

C'était un échec pour les Comités du gouvernement, un succès pour les Indulgents, une menace pour les Hébertistes.

Robespierre pouvait trouver étrange que les Indulgents aient choisi pour démasquer leurs projets le jour même de la fête de la Raison, le jour même où la Convention, sur la motion de deux des leurs, Thuriot et Chabot, se rendait à Notre-Dame pour donner au mouvement contre le culte la consécration suprême. Il pouvait trouver étrange que ces mêmes Indulgents qui dénonçaient âprement les excès des Hébertistes, quelques heures auparavant, missent ensuite, et séance tenante, leurs mains dans les leurs à la société populaire de la section des Tuileries, pour abattre ce qui restait du catholicisme.

S'il crut les Hébertistes sincères dans leur fureur iconoclaste, crut-il à la même sincérité de la part de leurs adversaires qui étaient aussi les siens?

Le lendemain, aux Jacobins, Hébertistes et partisans des Comités firent bloc contre les Indulgents. Dufourny dénonça Basire, Chabot, Thuriot, qui voulaient faire rétrograder la Révolution : « Je prétends que la terreur ne doit cesser, dit-il, que lorsque nous serons parvenus à la paix... Si la Convention mollit, bientôt elle sera inondée de pétitions de la part des

parents et des partisans de ceux qui sont maintenant dans les maisons d'arrêt et alors ceux qui ont contribué aux arrestations de ces individus seront eux-mêmes traduits dans les prisons et peut-être conduits au supplice.... » C'est précisément ce qui devait se produire après le 9 thermidor, quand Indulgents et Exagérés réconciliés prirent le pouvoir.

Après Dufourny, Montaut développa des considérations analogues en termes plus énergiques et dénonça la formation d'un nouveau parti brissotin : « Si les orateurs de la faction des hommes d'État ont payé de leurs têtes tous leurs forfaits, la faction n'est pas anéantie pour cela, et il ne lui manque plus qu'un chef[1] pour se relever aussi forte qu'auparavant. La Convention est convenue que nous étions en révolution, il faut nous y tenir : reculer d'un pas, c'est vouloir tout perdre. Si vous vous arrêtez, vous êtes perdus. Le moyen proposé par Thuriot, Chabot et Basire est contre-révolutionnaire. »

Renaudin, à son tour, parla avec mépris de l'audace de ces trois hommes, qui « n'ont pas, dit-il, grande réputation de patriotisme ». Il conclut, au milieu des plus vifs applaudissements, que le peuple devait se porter en masse à la Convention pour l'encourager à punir les complices des Brissotins.

Hébert enfin demanda l'expulsion de Thuriot de la

1. Quel était ce chef dans la pensée de Montaut? Ce n'était pas Danton. Les Dantonistes étaient alors beaucoup moins nombreux, même parmi les hommes qu'on rattache à ce parti, qu'ils le sont devenus de nos jours, depuis que les manuels classiques de la troisième république ont fait une auréole à Danton. Ce chef, c'était Basire, qui se sentit visé et protesta. Mais qui connaît aujourd'hui Basire ?

société, l'examen de la conduite de Chabot et de Basire, le prompt jugement des députés complices de Brissot et de sa faction. A la fin de la séance, il remonta à la tribune pour déclarer qu'il s'était trompé sur le compte de Duquesnoy. Hébert et Duquesnoy se donnèrent le baiser fraternel.

Encouragés par l'attitude des Jacobins, les Comités de gouvernement purent reprendre l'offensive contre les Indulgents. Le 21 brumaire, avait été lue à la Convention une lettre par laquelle Osselin s'empressait de profiter du décret rendu la veille, en demandant à être entendu sur les griefs qui avaient motivé son arrestation. La lettre avait été renvoyée au Comité de Sûreté générale avec ordre de faire un rapport sur son contenu dès le lendemain. Le Comité s'exécuta. Le 22 brumaire, Dubarran donna lecture en son nom des principales pièces de la procédure instruite contre Osselin, puis il conclut que la Convention devait refuser de l'entendre. L'impression faite par la séance de la veille aux Jacobins était telle que la Convention se rangea à l'avis de Dubarran sans discussion, à l'unanimité. Les Indulgents se turent. Barère, au nom du Comité du Salut public, précipita leur déroute. Il demanda formellement le rapport de la proposition de Chabot, votée l'avant-veille sur la mise en accusation des députés. « Il ne doit plus exister de privilège. L'inviolabilité est détruite. Il n'y a d'inviolable que le peuple et sa liberté... Ici, tous, représentants et citoyens doivent passer sous le même niveau. Devant le jury d'accusation[1]

1. La Convention, faisant fonctions de jury d'accusation.

tous sont les mêmes. Le jury d'accusation doit prononcer sur les pièces, et jamais il ne doit être influencé par l'audition de l'accusé.... » Et Barère s'écriait que, si la Convention rétrogradait, tout était perdu : « Non; nous ne rétrograderons pas ».

Les Indulgents n'osèrent pas répondre de front à cette terrible argumentation. Comme s'ils étaient figés par leur mauvaise conscience, les agresseurs de l'avant-veille s'empressèrent de faire amende honorable. Les plus perfides essayèrent de la surenchère. Merlin (de Thionville) déclara qu'il adoptait les principes présentés par Barère : « Je les adopte et je veux seulement les étendre. Oui, tous les citoyens doivent être poursuivis sans distinction. Eh bien! je demande que les députés eux-mêmes ne soient plus traduits à la Convention pour être décrétés d'arrestation! » Le piège était visible, si visible qu'on demanda de toutes parts la question préalable sur cette motion à double tranchant.

Thuriot se borna à chanter la palinodie, en donnant à son ami Osselin le coup de pied de l'âne : « J'eus toujours le plus profond mépris pour Osselin! » Puis il présenta sa propre apologie. On le calomniait en prétendant qu'il avait pris la défense de Custine, qu'il avait intrigué contre le Comité de Salut public : « Je puis encore adjurer tous mes collègues et Barère qui est ici présent de cette vérité que tous les arrêtés, toutes les mesures générales et révolutionnaires du Comité de Salut public ont toujours reçu mon entier assentiment ». Vain appel du nageur qui se noie! Barère garda un silence dédaigneux et personne ne cautionna les plates rétractations de Thuriot.

En quelques mots, Billaud-Varenne perça à jour la manœuvre de Merlin (de Thionville) : « ... La Convention doit se tenir également en garde contre les mesures exagérées et contre les suggestions du modérantisme. Il faut que rien n'altère ce principe, qu'aucun tribunal, aucune autorité dans la république ne peut prononcer sur un représentant du peuple avant que l'assemblée elle-même ait pris connaissance des motifs qui déterminent son arrestation; autrement, il n'y a plus de représentation. La première autorité contre-révolutionnaire pourrait paralyser l'autorité nationale... »

Billaud, pas plus que Barère, n'avait donné toutes les raisons qu'on pouvait invoquer en faveur de la thèse des comités. Si un débat public s'engageait sur chaque arrestation de député ordonnée par les comités, c'était chaque fois posée la question de gouvernement car, si la Convention entendait l'accusé et lui donnait raison, c'était le gouvernement renversé. D'autre part, si la Convention se prononçait après un débat public et contradictoire sur le fond de l'affaire, c'était le procès rendu inutile, car le tribunal n'oserait jamais acquitter ceux que la Convention aurait condamnés. La thèse des Comités était la seule pratiquement possible, vu les circonstances, vu la confusion de tous les pouvoirs.

La Convention rapporta unanimement son décret du 20 sur la mise en accusation de ses membres. La victoire des Comités était complète. Les pouvoirs du Comité de Salut public étant expirés, Barère demanda que la Convention procédât à son renouvellement. L'Assemblée prorogea ses membres pour un mois.

Le lendemain 23, Dufourny présenta à la Convention, au nom des Jacobins, une longue et violente adresse contre le péril modérantiste. « ... La terreur, elle est le salut même de ces lâches ennemis que la pitié veut bien épargner; continuez donc, représentants, par pitié même, la Méduse de la Terreur; opposez aussi cette Méduse à ces mielleux et perfides orateurs qui, avant la paix générale, voudraient vous toucher en faveur de leurs complices. — Oui, il existe encore un côté droit, il n'attend que du courage et un chef. Ses plaintes trémulantes ne sont pas, à la vérité, du courage; mais suspendez, ajournez la terreur, et ce chef, n'en doutez pas, ce chef paraîtra, peut-être même est-il déjà indiqué. » Dufourny termina et réclamant le maintien de toutes les mesures révolutionnaires, une surveillance encore plus étroite sur les généraux et les représentants, l'augmentation des pouvoirs des Comités de gouvernement afin qu'ils puissent empêcher la résurrection du côté droit.

Si les Indulgents avaient été des hommes convaincus de leur bon droit, convaincus qu'ils défendaient le bien public, s'ils ne s'étaient pas sentis faibles au dedans d'eux-mêmes et peu qualifiés pour se poser en champions de la vertu, ils n'auraient pas manqué de riposter comme il convenait aux outrages, aux mépris, aux menaces dont Dufourny venait les accabler jusqu'au sein de la Convention. Plus platement encore que la veille, ils capitulèrent, aggravant ainsi, par leurs dénégations mêmes, l'aveu de leur mauvais coup.

Basire regretta hypocritement « la malheureuse

discussion du 20 brumaire. » Il rougit d'avoir donné à croire qu'il pouvait être le chef d'un parti d'opposition à la Montagne. Il protesta que le mouvement révolutionnaire ne devait s'arrêter qu'à la paix. Il rappela son passé révolutionnaire et finit même par proposer de décréter que la société des Jacobins avait bien mérité de la patrie! Un membre inconnu lui répondit sèchement en demandant l'ordre du jour, « motivé sur ce que la société n'avait jamais cessé de bien mériter de la patrie », et la Convention vota l'ordre du jour ainsi motivé.

Puis ce fut le tour des pénibles désaveux de Chabot et de Thuriot. « Je remercie mes frères les Jacobins, dit Chabot, de leur active surveillance, et, s'il m'arrivait de faillir, je les remercierais encore de me dénoncer à la Convention et de me faire conduire à l'échafaud. » Remerciements anticipés que les Jacobins n'allaient pas tarder à justifier!

Thuriot détailla longuement ses services révolutionnaires. Il ne manqua pas d'y comprendre la grande part qu'il avait prise au mouvement qui s'opérait contre le culte, donnant ainsi à croire que ses violences anti-religieuses n'étaient qu'un paravent commode pour abriter son modérantisme. Il se joignit à Montaut pour demander le prompt jugement des 73 et à Lebon pour qu'on réhabilitât la mémoire du chevalier de La Barre.

Thuriot s'imaginait naïvement que sa participation à la campagne anti-chrétienne lui ferait trouver grâce devant les Hébertistes. Le soir même il se présenta aux Jacobins et chanta de nouveau l'air qu'il avait fait entendre à la Convention quelques heures aupa-

ravant : « On me reproche de vouloir arrêter la Révolution, alors que j'y travaille... regardant comme un devoir de fonder dans la section des Tuileries un culte à la patrie et à la liberté seulement[1]... ». Il essaya ensuite de se justifier d'être intervenu en faveur de Custine, mais Hébert lui répliqua durement : « Thuriot... vous donne l'historique de ce qu'il a fait dans sa section, où il a, dit-il, prêché le culte éternel de la nature; mais, dans la Convention nationale, il n'a pas prêché celui de la Révolution. Condorcet aussi s'était fait une réputation et, comme Thuriot, il a abandonné le peuple. Que prouvent les services anciens? Toujours les conspirateurs suivirent cette marche. Pour tromper le peuple, il faut l'avoir servi, car c'est par sa confiance qu'on l'abuse. » Hébert accablait ensuite Thuriot de faits précis prouvant qu'il avait bien défendu Custine. Il lui reprochait encore d'avoir dit à la Convention qu'on menaçait Robespierre et Billaud-Varenne et il faisait un splendide éloge de Robespierre, « l'homme à qui nous devons la révolution, la liberté... l'homme à qui le peuple a donné l'épithète d'incorruptible! » Il révélait que les intrigants, envoyés par Thuriot et ses amis, venaient l'assiéger lui, Hébert, depuis plusieurs jours pour chercher à l'animer contre Robespierre :

1. Si la manœuvre de Thuriot a échappé à M. Aulard, ce n'est pas faute d'avoir été dénoncée bien des fois. C'est ainsi que l'auteur de la notice biographique consacrée à Thuriot dans la *Biographie des hommes vivants* (1815 et suiv.), après avoir retracé le rôle de Thuriot dans la déchristianisation, trouvait bon d'ajouter : « Il paraît néanmoins que, dans l'intention de M. Thuriot, tout cela n'était qu'une jonglerie pour fermer la bouche à la faction des athées qu'il redoutait, et à la tête de laquelle étaient Hébert t Chaumette. »

« J'avais dénoncé Duquesnoy. On m'avait induit en erreur, Robespierre releva cette erreur et l'on saisit ce prétexte pour me persuader qu'il m'a indiqué comme faisant partie des agents soudoyés par Pitt. Je ne l'ai pas cru. Robespierre ne s'est pas permis cette étrange assertion contre un patriote, j'ose le dire, aussi éprouvé que moi. » Hébert finissait en racontant les intrigues auxquelles Thuriot s'était livré la veille pour obtenir de Pache et de Bouchotte et même d'Hébert lui-même des certificats de civisme *in extremis*. Il conclut que la société devait confirmer l'arrêté par lequel elle avait expulsé Thuriot.

En vain, Thuriot voulut répondre, en entonnant pour la troisième fois le couplet connu sur sa participation à la déchristianisation. « Il se flatta que le mouvement même qui entraîne aujourd'hui la destruction du système de fanatisme et de superstition, c'est lui qui l'avait donné. » Un cri universel l'interrompit : « Non, non, c'est le peuple! »

Renaudin, Montaut lui donnèrent le coup de grâce : « Depuis que je suis de retour de l'armée, lui dit Montaut, tu es un feuillant, tu n'as plus d'énergie, tu ne cries plus contre le côté droit, tu es assis au milieu d'eux! » Le maintien de l'expulsion de Thuriot fut voté.

La leçon de ces tumultueux débats qui s'étaient précipités en quelques jours, juste au moment où la déchristianisation prenait son élan, apparaissait très nette à Robespierre et à tous les esprits clairvoyants.

A la faveur du mouvement contre le culte, les Indulgents avaient cru pouvoir se débarrasser de la

surveillance gênante des Comités de gouvernement et même reprendre le pouvoir par une alliance momentanée avec la démogagie des sociétés populaires de sections et par une adroite combinaison avec les Hébertistes opportunément excités contre Robespierre.

L'intrigue cousue de fil blanc avait échoué. La Convention, un instant entraînée, s'était reprise sous la pression des Jacobins. Hébert s'était réconcilié avec Robespierre. Robespierre et Hébert dénoncèrent de concert les agents de l'étranger qui, à les en croire, inspiraient les sociétés populaires des sections. Les Indulgents n'osèrent défendre leurs alliés. Après leurs vives attaques du 28 brumaire suivies d'un premier succès, ils capitulèrent honteusement au premier froncement de sourcils des Jacobins et leur plate reculade diminua encore le peu de crédit qui pouvait leur rester.

Nous voilà loin des explications sommaires de l'historien du Culte de la Raison. Les faits, les documents prouvent lumineusement que Robespierre et son parti ne sollicitèrent nullement l'appui des Indulgents pour résister au mouvement contre le culte, qu'ils eurent au contraire l'appui des Hébertistes contre les démagogues de l'indulgence, que le mouvement contre le culte les préoccupait moins encore que les intrigues dont ils supposaient, non sans raison, que ce mouvement était le prétexte.

C'est ce que confirme l'étude attentive des événements qui suivirent immédiatement cette première escarmouche.

L'intrigue que Robespierre avait flairée sous le

mouvement de déchristianisation ne tarda pas à éclater au grand jour. Les « agents de l'étranger », qu'il avait dénoncés dès le premier moment, se démasquèrent d'eux-mêmes.

Nul parmi les Indulgents n'avait montré plus d'habileté et de décision dans l'attaque des Comités que l'ex-capucin Chabot. Nul n'avait plus applaudi à la fermeture des églises, à l'abjuration des prêtres.

Marié à la sœur des banquiers autrichiens Frey, avec une dot de 200 000 livres, Chabot, par sa vie privée scandaleuse et par ses liaisons équivoques, était depuis longtemps suspect aux patriotes honnêtes. Il savait qu'il jouait sa tête si les Comités découvraient les preuves de sa criminelle conduite dans l'affaire de la liquidation de la Compagnie des Indes [1]. La victoire des Comités à la Convention, l'expulsion de Thuriot votée par les Jacobins, les menaces de Dufourny lui donnèrent la chair de poule. Il se vit perdu. Rassemblant tout ce qui lui restait d'audace, il se présenta aux Jacobins le 26 brumaire et y prononça une apologie désespérée. La société l'accueillit par des murmures, des cris hostiles, couvrit d'applaudissements le réquisitoire dont l'accabla Dufourny et, finalement, nomma des commissaires pour examiner sa conduite.

Chabot, qui avait demandé lui-même la nomination des commissaires, n'attendit pas leur enquête. Le lendemain matin, 27 brumaire, il alla trouver Robes-

1. Cf. sur cette affaire, H. Wallon, *Histoire du tribunal révolutionnaire*, t. III, p. 135 et suiv., et particulièrement le rapport d'Amar du 26 ventôse an II et le *précis apologétique* de Fabre d'Églantine.

pierre au Comité de Salut public[1] et lui dénonça une horrible conspiration où il n'était entré, disait-il, que pour la mieux connaître et la faire avorter en la dénonçant. La conspiration était dirigée par le baron de Batz, ancien constituant, devenu l'agent des princes, l'agent de Pitt et de Cobourg. Batz avait lié partie avec Proly, Pereira, Dubuisson, Deffieux, les chefs des sociétés populaires qui avaient déchaîné la déchristianisation.

La Compagnie des Indes était dans le complot. Elle avait acheté Delaunay (d'Angers) et Julien (de Toulouse) et ceux-ci avaient falsifié le récent décret qui réglementait la liquidation de la Compagnie. Chabot lui-même avait reçu 100 000 livres en assignats pour prix de son silence sur cette falsification. Il exhibait comme preuve de ses dires la liasse d'assignats qu'on lui avait remise. A l'en croire, la conspiration aurait eu des ramifications très étendues. Pache, Hébert, Chaumette, d'autres encore y étaient impliqués. Le but n'était pas seulement de soutirer au trésor quelques millions. Les conspirateurs visaient plus haut. Il s'agissait de discréditer la Convention en faisant peser sur tous ses membres indistinctement le soupçon de corruption, puis de la dissoudre par une journée populaire.

Robespierre adressa Chabot au Comité de Sûreté générale. Basire vint l'y rejoindre et confirma son récit en le complétant. On lui avait offert à lui aussi une somme de 100 000 livres. A l'en croire, Chabot et Delaunay avaient déjà reçu des sommes importantes

1. D'après H. Wallon, III, p. 140.

pour sauver Fonfrède et Ducos, lors du procès des Vingt-deux. Le Comité de Sûreté générale garda Chabot et Basire sous les verrous et ordonna l'arrestation de Delaunay, de Julien et de leurs complices.

Il est facile de se représenter ce que dut penser Robespierre en écoutant les révélations de Chabot. Ses soupçons ne l'avaient donc pas trompé! Il y avait parmi les déchristianisateurs à outrance des agents de l'étranger!

Le jour même où Chabot dénonçait le complot, Anacharsis Cloots faisait hommage à la Convention, dans un langage orgueilleux, de sa *Certitude des preuves du mahométisme*, qu'il présentait comme un ouvrage destructif de toutes les idées religieuses. S'élevant à soi-même un piédestal, il se vantait d'avoir préparé, par dix ans de travaux, de voyages et de persécutions, « l'explosion philosophique » qui frappait les regards du monde. Il exposait ensuite, en termes enflammés et comme mystiques, ce qu'il appelait son *utopie*, c'est-à-dire sa république universelle du genre humain et il terminait par une charge à fond contre ceux qui voulaient arrêter ou modérer la révolution religieuse commencée : « Je ne réfuterai pas les déraisonneurs qui verraient là-dedans des intrigues contre-révolutionnaires et qui s'imagineraient qu'on mène le peuple dans un précipice. Rassurez-vous, bonnes gens, le peuple ne se laisse plus mener, il a brûlé ses lisières, il en sait plus que tous les docteurs. Quant aux aristocrates déguisés qui répètent leurs vieilles calomnies contre la commune centrale en ajoutant que les départements

ne sont pas mûrs, je les enverrai dans la Nièvre, dans la Somme, à Rochefort, à Ris, à moins qu'ils ne préfèrent le séjour de la Vendée dont les saintes fureurs ont accéléré la guérison de nos républicains victorieux[1]... ».

Robespierre était du nombre de ces déraisonneurs, de ces bonnes gens, de ces docteurs, de ces aristocrates déguisés! Il dut s'imaginer que pour nier avec cette assurance la réalité de l'intrigue contre-révolutionnaire, au moment même où l'intrigue était démasquée, Cloots devait avoir ses raisons, que cet étranger était sans doute du complot, encore que Chabot ne l'eût pas nommé[2]. Et Cloots présidait les Jacobins! Et la Convention entraînée acceptait l'hommage de son livre, ordonnait l'impression de son discours, son envoi aux départements, et chargeait le Comité d'Instruction publique d'examiner la proposition d'élever une statue à Jean Meslier, le premier des prêtres abjureurs!

Robespierre devait présenter, le jour même, au nom du Comité de Salut public un grand rapport sur

1. *Moniteur*, t. XVIII, p. 454. Toutes les citations qui suivent sans références sont également empruntées au *Moniteur*.

2. Il va sans dire que je ne crois pas du tout que Cloots ait été « un agent de l'étranger ». Mais j'essaie de me représenter le contre-coup des événements sur la pensée de Robespierre. Que Robespierre se soit mépris sur l'orateur du genre humain, ceux qui admirent tant les Dantonistes ne devraient pas lui en faire un crime. Qu'ils se souviennent que Camille Desmoulins attaqua le *prussien* Cloots avec la dernière violence dans son n° 2 du *Vieux Cordelier* paru le 20 frimaire, deux jours avant que Robespierre n'exécutât Cloots aux Jacobins. Entre le morceau du *Vieux Cordelier* et le discours de Robespierre, prononcé deux jours plus tard, il y a d'ailleurs plus qu'une parenté d'idées, mais une similitude d'expressions.

la politique extérieure de la République. Il ne manqua pas d'y glisser des avertissements significatifs mêlés à une critique très directe des théories cosmopolites. Il montra longuement la main de Pitt dans toutes les agitations dont la France avait été le théâtre depuis 1789. Pitt s'était tour à tour servi de Necker, du duc d'Orléans, de Lafayette, des Lameth, de Dumouriez, de Custine et de Brissot. « Ce n'était point assez d'avoir armé les tyrans contre nous; on voulait nous vouer à la haine des nations et rendre la Révolution hideuse aux yeux de l'Univers... Nos journalistes étaient à la solde des cours étrangères, comme nos ministres et une partie de nos législateurs... Ils se sont attachés particulièrement à mettre en opposition l'opinion de Paris avec celle du reste de la République et celle de la République entière avec les préjugés des nations étrangères. Il est deux moyens de tout perdre : l'un de faire des choses mauvaises par leur nature, l'autre de faire mal ou à contre-temps les choses mêmes qui sont bonnes en soi. Ils les ont employés tour à tour. » L'allusion était assez claire. Robespierre la précisait : « Dumouriez, dans la Belgique, excitait nos volontaires nationaux à dépouiller les églises et à jouer avec les saints d'argent; et le traître publiait en même temps des manifestes religieux, dignes du pontife de Rome, qui vouaient les Français à l'horreur des Belges et du genre humain. Brissot aussi déclamait contre les prêtres et il favorisait la rébellion des prêtres du Midi et de l'Ouest... » Sans doute, Robespierre ne s'expliquait pas directement sur les faits récents, sur l'abjuration de Gobel et la fête de la Raison, mais chacun saisit l'allusion trans-

parente. On comprit quels étaient les nouveaux Dumouriez, les nouveaux Brissot.

Dans le corps de son discours, il s'était appliqué à rassurer les puissances neutres, les États-Unis, la Suisse, la Turquie, sur les intentions des Français qui ne voulaient pas intervenir dans leurs propres affaires. Sa conclusion fut consacrée tout entière à la politique intérieure de la République : « Vos ennemis cherchent à couvrir la cause sainte que vous défendez d'un air de légèreté et de folie, défendez-la avec la dignité de la raison », c'était condamner nettement les scènes burlesques qui se déroulaient depuis dix jours. « On veut vous diviser, on veut réveiller au milieu de vous l'orgueil, la jalousie, la défiance et toutes les petites passions... », c'était condamner les intrigues nouées contre les comités. « Soyez révolutionnaires et politiques..., fuyez à la fois le cruel modérantisme et l'exagération systématique. » Par cette formule, Robespierre marquait vigoureusement sa position également éloignée des deux périls. Il sous-entendait par là même que de la déchristianisation il n'entendait proscrire que les excès mais qu'il garderait l'essentiel. « Vous pouvez concevoir un orgueil légitime, vous avez aboli la royauté et puni les rois ; vous avez brisé toutes les idoles coupables devant qui vous avez trouvé le monde prosterné. » Les idoles ne se relèveraient pas.

Ses dernières phrases avaient été écrites sous le coup de l'émotion que lui avait causée la dénonciation de Chabot, encore secrète au moment où il parlait. « Portez la lumière dans l'antre de ces modernes Cacus où l'on partage les dépouilles du peuple en

conspirant contre sa liberté! Étouffez-les dans leurs repaires et punissez enfin le plus odieux de tous les forfaits, celui de revêtir la contre-révolution des emblèmes sacrés du patriotisme et d'assassiner la liberté avec ses propres armes. Tous les indices, toutes les nouvelles, toutes les pièces saisies depuis quelque temps se rapportent à ce sujet. Corrompre les représentants du peuple susceptibles de l'être; calomnier ou égorger ceux qu'ils n'ont pu perdre; enfin arriver à la dissolution de la représentation nationale, voilà le but auquel tendent toutes les manœuvres dont nous sommes les témoins tous les moyens patriotiquement contre-révolutionnaires[1] que la perfidie prodigue pour exciter une émeute dans Paris et bouleverser la République entière. Avilir et dissoudre la Convention, voilà le but auquel ils marchent avec rapidité. »

La conspiration, annoncée en ces termes, si clairs pour les initiés, devint publique le lendemain, 28 brumaire, quand Amar vint faire approuver par la Convention les arrestations ordonnées la veille par le Comité de Sûreté générale.

Le scandale fut énorme. Les Indulgents atterrés restèrent muets à leurs bancs. Je ne serais pas surpris qu'ils n'aient pris le parti dans leur désarroi de rappeler Danton à leur secours. Danton revint d'Arcis-sur-Aube, le 1er frimaire[2].

1. L'expression fit fortune et fut répétée à satiété dans la presse et dans la tribune.

2. Danton a pu être prévenu de ce qui se passait par une lettre envoyée de Paris le 27 brumaire au matin. Il a eu le temps nécessaire pour rentrer à Paris le 1er frimaire. Il arriva à Troyes le 28 brumaire à deux heures après-midi, venant d'Arcis. Il des-

IV

Si Robespierre, comme on le veut, avait été d'accord avec Danton pour écraser les Hébertistes, l'occasion était belle de les englober dans la conspiration, puisque Chabot avait formellement accusé leurs chefs [1].

Mais Robespierre, malgré les préventions qu'il avait contre eux, refusa de croire à la culpabilité des Hébertistes. Les dires de Chabot à leur égard lui parurent dictés par la rancune et la vengeance. Non seulement il n'en tint pas compte, mais il prit la défense de Pache, de Chaumette et d'Hébert auprès du Comité de Sûreté générale et réussit à les préserver de l'arrestation [2].

Loin de songer à élargir le complot, il voulait au contraire le restreindre, afin de ne pas compromettre cette union des patriotes qui seule, il l'avait dit le 27 brumaire, pourrait sauver la république. Les meneurs du Comité central des sociétés populaires lui parurent les plus coupables et c'est contre eux qu'il essaya de détourner l'indignation nationale.

cendit à l'auberge du Petit-Louvre, où Rousselin était logé. Il eut avec Rousselin une longue conférence et repartit pour Paris le lendemain matin, 29 brumaire. (Babeau, *Histoire de Troyes*, t. II, p. 126.)

1. Pour donner quelque apparence à son hypothèse gratuite de l'entente conclue entre Robespierre et Danton, M. Aulard a été obligé de supposer que Robespierre resta *muet* sur la déchristianisation jusqu'au retour de Danton. (*Culte de la Raison*, 2e éd., p. 213.) Nous avons vu comment Robespierre est resté *muet* depuis le 17 brumaire!

2. Cf. à la séance de la Commune du 2 frimaire, les déclarations de Chaumette et d'Hébert.

Rien ne prouve d'ailleurs que Danton eût accepté d'aider Robespierre contre les Hébertistes. A cette date, Danton et Hébert ne sont pas encore des ennemis irréconciliables. Hébert prononça, le 1er frimaire, aux Jacobins, à l'adresse de Danton, les paroles suivantes qui renfermaient une avance directe : « On disait aussi que Danton était émigré, chargé, disait-on, des dépouilles du peuple et qu'il était allé en Suisse... Je l'ai rencontré ce matin dans les Tuileries, et, puisqu'il est à Paris, il faut qu'il vienne s'expliquer fraternellement aux Jacobins. Tous les patriotes se doivent de démentir les bruits injurieux qui courent sur leur compte. Il faut qu'ils se réunissent à la masse commune[1]. »

Il n'est pas nécessaire, pour rendre compte de la politique de Robespierre, de faire intervenir des manœuvres sourdes, des ententes secrètes. Cette politique s'est développée au grand jour, elle porte en elle-même son explication. Il n'est besoin pour la comprendre que de relire avec attention le discours que Robespierre prononça à la séance du 1er frimaire aux Jacobins.

Hébert venait de se féliciter que tout malentendu fût désormais dissipé entre lui et Robespierre. Il avait mis sur le compte de Proly et de Dubuisson les intrigues des jours précédents et il avait conclu que, pour épouvanter les aristocrates, on mît prompte-

1. D'après la version de l'*Anti-fédéraliste*, Hébert aurait adressé personnellement à Danton son invitation fraternelle, lorsqu'il l'avait rencontré le matin même : « Il (Hébert) parle des calomnies dirigées contre Danton, il annonce qu'il l'a rencontré aux Tuileries et qu'il l'a invité à revenir aux Jacobins pour avoir des éclaircissements fraternels ». (*Anti-fédéraliste* du 3 frimaire.)

ment en jugement ce qui restait de la race de Capet.

Momoro après Hébert avait renchéri sur les intrigues royalistes et avait ajouté que le seul remède était la prompte punition de tous les prêtres : « Il faudra toujours trembler s'il reste un seul prêtre ».

Dès le premier mot, Robespierre écarta la politique préconisée par Hébert et par Momoro. Au premier il répondit : « A qui persuadera-t-on que la punition de la méprisable sœur de Capet imposerait plus à nos ennemis que celle de Capet lui-même et de sa criminelle compagne? » C'était s'opposer au jeu continu de la guillotine. A Momoro, Robespierre fit une réponse plus longue où il exposa toute sa politique religieuse. « Vous craignez, dites-vous, les prêtres! Les prêtres craignent bien davantage les progrès de la lumière. Vous avez peur des prêtres! et ils s'empressent d'abdiquer leurs titres pour les échanger contre ceux de municipaux, d'administrateurs et même de présidents de sociétés populaires. Croyez seulement à leur amour de la patrie, sur la foi de leur abjuration subite, et ils seront très contents de vous. » — Et Robespierre raillait le désintéressement de ces évêques qui abdiquaient leur bénéfice constitutionnel, maintenant qu'il avait été réduit à une indemnité dérisoire. Il les montrait plus redoutables sous l'habit laïque, sous le masque patriotique que sous la soutane : « Oui, craignez non pas leur fanatisme, mais leur ambition, non pas l'habit qu'ils portaient, mais la peau nouvelle dont ils se sont revêtus. Au reste, ceci ne s'applique point à tous les prêtres; je respecte les exceptions, mais je m'obstine à croire qu'elles sont rares. » Après avoir ainsi jeté le soupçon

et le mépris sur les prêtres abdicataires, il montrait les dangers d'une déchristianisation violente : « ... Je ne vois plus qu'un seul moyen de réveiller parmi nous le fanatisme, c'est d'affecter de croire à sa toute-puissance. Le fanatisme est un animal féroce et capricieux, il fuyait devant la raison; poursuivez-le avec de grands cris, il retournera sur ses pas... » La déchristianisation était impolitique. Elle pouvait diviser les patriotes, car il y a des croyants qui sont sincères patriotes. « On a supposé qu'en accueillant des offrandes civiques, la Convention avait proscrit le culte catholique. Non, la Convention n'a point fait cette démarche téméraire. La Convention ne la fera jamais. Son intention est de maintenir la liberté des cultes qu'elle a proclamée, et de réprimer en même temps tous ceux qui en abuseraient pour troubler l'ordre public; on a dénoncé les prêtres pour avoir dit la messe; ils la diront plus longtemps, si on les empêche de la dire. Celui qui veut les empêcher est plus fanatique que celui qui dit la messe... »

Robespierre ne se contentait pas d'affirmer le droit du catholicisme à l'existence et de préjuger par avance la décision de la Convention, il semblait croire que le mouvement déchristianisateur était un mouvement athée, parce qu'en effet l'athée Cloots venait de s'y tailler une place retentissante, et il se mettait alors à défendre non pas la vérité, mais l'utilité sociale de la croyance en Dieu : « ...Tout philosophe, tout individu peut adopter là-dessus (sur Dieu) l'opinion qu'il lui plaira. Quiconque voudrait lui en faire un crime est un insensé; mais l'homme public, mais le législateur serait cent fois plus insensé qui

adopterait un pareil système. La Convention nationale l'abhorre. Ce n'est point en vain qu'elle a proclamé la déclaration des droits de l'homme en présence de l'Être suprême. On dira peut-être que je suis un esprit étroit, un homme à préjugés; que sais-je? un fanatique. J'ai déjà dit que je ne parlais ni comme un individu, ni comme un philosophe systématique, mais comme un représentant du peuple. L'athéisme est aristocratique; l'idée d'un grand Être qui veille sur l'innocence opprimée et qui punit le crime triomphant est toute populaire (vifs applaudissements). Le peuple, les malheureux m'applaudissent, si je trouvais des censeurs, ce serait parmi les riches et parmi les coupables. J'ai été dès le collège un assez mauvais catholique[1]; je n'ai jamais été ni un ami froid, ni un défenseur infidèle de l'humanité. Je n'en suis que plus attaché aux idées morales et politiques que je viens de vous exposer. Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer... »

Si on s'en tenait à ces seules citations et si on faisait abstraction des autres discours de Robespierre, on pourrait à la rigueur s'imaginer qu'il condamnait absolument le mouvement de déchristianisation et qu'il s'apprêtait à le refouler sans merci. C'est bien ainsi que l'a compris M. Aulard. M. Aulard n'a sans doute lu le discours de Robespierre que dans le *Moniteur*. S'il avait parcouru la version qu'en donne l'*Anti-Fédéraliste*, journal inspiré

1. Il disait vrai. Son ancien professeur de Louis-le-Grand, l'abbé Proyart, a confirmé plus tard que Robespierre, dans ses dernières années de collège, refusait de s'approcher des sacrements, que les pratiques lui étaient *odieuses*.

par Robespierre lui-même, il serait peut-être moins pressé de porter contre l'incorruptible l'accusation de fanatisme que celui-ci prévoyait.

Loin de condamner en bloc le mouvement de déchristianisation, Robespierre s'appliquait soigneusement à distinguer les résultats utiles de ce mouvement et les voulait intangibles : « *Que l'argent des églises soit porté au trésor public, la raison et la patrie sourient à cette offrande; que tous les prêtres soient surveillés, la patrie et la raison y sourient encore... L'argenterie est bien au trésor, tous ceux qui abjurent leurs pratiques religieuses méritent notre estime, il ne faut pas inquiéter ceux qui sont attachés non à la superstition, mais à l'idée de la divinité; nous n'en poursuivrons pas moins les prêtres rebelles à la loi...* [1] » Autrement dit, les églises continueraient d'être dépouillées, les prêtres abjureurs de mériter l'estime des patriotes par cette abjuration, les autres seraient surveillés. Ce qui était proscrit, ce qui était impolitique, c'était moins la guerre au catholicisme que la guerre à la divinité. La campagne anticléricale continuerait, mais on éviterait de lui donner un caractère officiel [2].

1. *Anti-Fédératiste* du 4 frimaire.

2. Le *Journal Universel* d'Audoin a très bien commenté et expliqué la pensée de Robespierre : « Proclamer la liberté des cultes, c'est abattre toute espèce de fanatisme et reconnaître un Être suprême en laissant à chacun la faculté de déterminer les rapports qu'il peut y avoir entre cet être et lui. Un gouvernement qui professerait l'athéisme, pour être conséquent, serait obligé de proscrire tous les cultes.... Un homme peut être athée, c'est son affaire particulière, mais un gouvernement ne l'est pas... Qu'une commune, persuadée que le faste ne plaît point à la divinité et que la représentation informe des images la dégrade, en consacre la valeur matérielle au service de la patrie en danger,

Robespierre termina son discours en protestant à son tour contre les mensonges impudents des intrigants qui l'avaient représenté comme hostile à Hébert. Il demandait l'expulsion de ces intrigants, agents de l'étrangers, les Proly, les Dubuisson, les Deffieux, les Pereira, il proposa d'expulser aussi leurs complices par un scrutin épuratoire, — ce qui fut adopté d'enthousiasme.

L'émotion produite par la dénonciation de Chabot était telle que personne, parmi les plus fougueux déchristianisateurs, n'osa résister ouvertement à la nouvelle politique proposée par Robespierre. La presse fut unanime à louer sa sagesse. Pas un cri discordant ne s'éleva. Tel qui parlait auparavant d'exterminer les prêtres, n'eut plus à la bouche que la liberté des cultes.

Dès le 2 frimaire, la Convention s'associait officiellement aux vues exposées la veille par Robespierre.

Le député Forestier, au nom de plusieurs Comités réunis, vint rapporter un projet de décret qui avait pour but d'accorder des secours aux prêtres abdicataires[1]. A cette occasion, les opinions de ceux qui

elle fait un acte de raison et de patriotisme; qu'elle ne veuille plus d'intermédiaire entre elle et l'Être suprême, en présence duquel a été faite sa Constitution, sa marche vers la raison en est plus rapide et plus méritoire. Mais tout cela est l'effet de la volonté et des lumières du peuple et non une loi, une prescription de la part des législateurs, ainsi que les exagérateurs auraient voulu le persuader » (N° du 8 du 3e mois de l'an II, compte rendu du discours de Robespierre du 1er frimaire.)

1. Nous avons vu plus haut, p. 83, qu'à la suite de la pétition du Comité central des sociétés populaires, le 21 brumaire, la Convention, sur la proposition de Thuriot, avait invité son Comité des finances à déposer ce projet.

voulaient continuer et accélérer le mouvement et de ceux qui voulaient le modérer et le ralentir s'entrechoquèrent. Les premiers demandèrent ou bien qu'on supprimât tout subside aux prêtres, qu'ils fussent ou non abdicataires, ou bien qu'on accordât aux uns et aux autres la même pension. Les seconds, au contraire, ne voulurent attribuer aux abdicataires qu'un secours inférieur au traitement qui continuerait d'être payé à leurs confrères restés en fonctions. Leur but était visible. Ils visaient à enrayer les abdications. Ce furent ceux-ci qui triomphèrent et avec eux la politique de Robespierre et du Comité de Salut public.

Quand Forestier eût fini son rapport, un membre inconnu qualifia d'*absurde* son projet de décret, absurde, « parce qu'il continue un salaire à des évêques, à des prêtres, tandis que vous propagez dans la république ce principe d'éternelle vérité que les prêtres ont été les fléaux des nations et que c'est par leurs mains que la terre a été arrosée du sang des peuples ». Il fallait laisser « un libre cours à la raison », dont les progrès s'apercevaient chaque jour.

Merlin (de Thionville), après cet Hébertiste, demanda que la pension accordée aux prêtres fût égale pour tous, afin que « ceux qui continueraient à enseigner le mensonge et l'erreur ne fussent pas mieux traités que ceux qui abdiqueraient leur état ».

Mais la Convention fut sourde à cette logique. Cambon, Levasseur et Danton, tout en disant beaucoup de mal des prêtres, firent voter le décret, qui était un frein à la déchristianisation. Les évêques, curés et vicaires qui abdiqueraient recevraient des secours

annuels, gradués suivant leur âge, mais inférieurs à leurs pensions d'activité (800 livres jusqu'à 50 ans, 1 000 livres jusqu'à 70, 1 200 au-dessus). Sur la proposition de Thuriot, on décida de ne point parler dans le décret des traitements des ecclésiastiques qui resteraient en fonctions, les traitements étaient donc tacitement maintenus[1].

Cambon, alors bien changé, depuis le jour de l'automne précédent où il avait proposé la suppression complète du budget des cultes, s'était exprimé comme Robespierre sur les dangers d'aller trop vite et de heurter le sentiment public. Il aurait voulu ajourner la discussion du décret jusqu'au 1er janvier 1794.

Quant à Danton, il avait eu l'air, lui aussi, d'adopter la politique de Robespierre, mais il en avait singulièrement élargi la portée et lui avait donné une extension que Robespierre n'aurait certainement pas avouée : « Le règne des prêtres est passé, mais le règne politique vous appartient. C'est à vous d'adopter ce qui est utile au peuple, et de rejeter ce qui peut le perdre ou lui nuire. Sur quelle considération fondez-vous les décrets que vous rendez? Sur l'économie du sang des hommes. Sachez, citoyens, que vos ennemis ont mis à profit pour vous perdre jusqu'à la philosophie qui vous dirige; ils ont cru qu'en accueillant les prêtres que la raison porte à abandonner leur état, vous persécuteriez ceux qui sont aveuglés par le bandeau

1. Il faut dire que beaucoup d'administrations de districts interprétèrent le silence du décret dans un sens défavorable aux prêtres non abdicataires et refusèrent dès lors d'acquitter leurs traitements.

de l'erreur. Le peuple est aussi juste qu'éclairé. L'Assemblée ne veut salarier aucun culte; mais elle exècre la persécution et ne ferme point l'oreille aux cris de l'humanité..... Citoyens, il faut concilier la politique avec la saine raison; apprenez que, si vous ôtez aux prêtres les moyens de subsister, vous les réduisez à l'alternative ou de mourir de faim ou de se réunir aux rebelles de la Vendée... je demande l'économie du sang des hommes... »

C'était là un langage tout nouveau, même dans la bouche d'un Indulgent. Danton parlait tout différemment de Merlin (de Thionville) ou de Thuriot. La réaction qu'il préconisait n'était pas seulement une réaction politique, mais une réaction religieuse. Il ne réclamait rien moins que la fin de la Terreur. Les Indulgents avaient essayé jusque-là d'abriter leur modérantisme derrière la façade d'un anticléricalisme intransigeant. Danton dédaignait ce subterfuge ou l'estimait usé. Très adroitement, il s'efforçait de dériver au profit de sa politique rétrograde le courant de prudence ouvert par Robespierre. Il se disait sans doute qu'il grouperait ainsi tous ceux qu'effrayaient la Terreur, tous ceux qui étaient las de la Révolution et qu'avec leur appui il serait assez fort pour rentrer au pouvoir.

Je ne sais si Robespierre s'est félicité intérieurement du prétendu concours de Danton, mais je remarque que, dans les jours qui suivent, celui-ci émit des avis, fit des propositions qui gênèrent les Comités.

Le 3 frimaire, Danton proposa d'augmenter les pouvoirs du Comité de Salut public et de lui donner

notamment le droit de nommer et de destituer les procureurs généraux syndics des départements. Billaud-Varenne, loin de se féliciter du cadeau, le repoussa avec énergie au nom du Comité de Salut public et déclara même que la proposition de Danton était subversive du gouvernement électif. Il est visible qu'il lui imputait des arrière-pensées. La chose se comprend de reste quand on songe que déjà Danton avait proposé, le 1er août, de transformer le Comité de Salut public en gouvernement provisoire. Cette proposition avait paru à Billaud, à Barère et à Robespierre un moyen de paralyser le nouveau Comité de Salut public, dont Danton depuis peu de jours ne faisait plus partie [1].

Le 6 frimaire, Danton fit une sortie contre les « mascarades antireligieuses » qui continuaient de se dérouler à la barre de la Convention : « Nous ne voulons nous engouer pour personne. Si nous n'avons pas honoré le prêtre de l'erreur et du fanatisme, nous ne voulons pas plus honorer le prêtre de l'incrédulité, nous voulons servir le peuple. » Robespierre n'aurait pas mieux dit, mais Danton passait aussitôt à des considérations d'un ordre tout différent. « Il faut que les Comités préparent un rapport sur ce qu'on appelle une conspiration de l'étranger. » Le reproche, pour être voilé, n'en était pas moins clair. Danton trouvait que le scandale Chabot avait trop duré. La

1. Cf. la séance du 1er août 1793 à la Convention. Robespierre a fait dater de cette proposition l'intrigue de la « faction Fabre d'Églantine » contre le Comité de Salut public. (Cf. le projet de discours de Robespierre publié en annexe du rapport de Courtois du 16 nivôse an III, p. 194.)

critique se précisait ensuite et s'aggravait : « Il faut nous préparer à donner du ton et de l'énergie au gouvernement ». Danton estimait-il que le gouvernement manquait de ton et d'énergie? « Le peuple veut et il a raison que la terreur soit à l'ordre du jour; mais il veut que la terreur soit reportée à son vrai but, c'est-à-dire contre les aristocrates, contre les traîtres amis de l'étranger. Le peuple ne veut pas que celui qui n'a pas reçu de la nature une grande force d'énergie, mais qui sert sa patrie de tous ses moyens, quelque faibles qu'ils soient, non, le peuple ne veut pas qu'il tremble... » Reporter la Terreur à son vrai but? N'était-ce pas insinuer assez nettement qu'elle servait maintenant à opprimer les patriotes, quels patriotes? Fallait-il comprendre ceux que le gouvernement, qui manquait pourtant d'énergie, venait de faire arrêter, les Osselin, les Chabot, les Delaunay, les Basire, tous chers au cœur de Danton[1]?

Un partisan des Comités, Fayau, ne s'y trompa pas. Il releva vertement les insinuations et les critiques qui venaient d'être lancées contre le gouvernement : « Danton a dit que nous faisons un essai de gouvernement républicain. Je suis bien loin de partager cette opinion. N'est-ce pas donner à penser qu'un autre gouvernement peut convenir au peuple?

1. Merlin (de Thionville) prit la défense de Basire et de Chabot devant la Convention, le 15 frimaire, Danton celle de Fabre d'Églantine, quand il fut arrêté à son tour pour la même affaire. Camille Desmoulins éleva la voix dans son premier n° du *Vieux Cordelier*, daté du 15 frimaire, en faveur des patriotes incorruptibles accusés de corruption par les agents de Pitt. Les Indulgents se solidarisèrent jusqu'au bout avec les *pourris*. Il ne faut pas chercher ailleurs la raison de leur perte.

Non, nous n'aurons pas juré en vain la République ou la Mort, nous aurons toujours la République... »

C'était accuser Danton de nourrir des arrière-pensées royalistes et on sait que le bruit courait que Danton voulait délivrer le dauphin, le faire proclamer et gouverner comme régent sous son nom.

Comme s'il avait été frappé à l'endroit sensible, Danton recula, tel un simple Basire. Il protesta que Fayau avait dénaturé sa pensée, qu'il voulait toujours que la terreur fût à l'ordre du jour, qu'il était républicain, « républicain impérissable ». Et, à la fin de la séance, sans doute pour mieux couvrir sa retraite, il réclama la prompte organisation des fêtes nationales et de l'instruction publique. « Si la Grèce eut ses jeux olympiques, la France solennisera aussi ses jours sans-culottides. Le peuple aura ses fêtes dans lesquelles il offrira de l'encens à l'Être suprême, au maître de la Nature, car nous n'avons pas voulu anéantir la superstition pour établir le règne de l'athéisme [1]. »

La Convention décréta une fois de plus que son Comité d'Instruction publique lui présenterait sous peu un projet d'organisation des fêtes nationales. Au moment même où elle désapprouvait la déchristianisation violente, elle décidait d'organiser le culte de la Raison.

Cette séance montre bien que la Convention entendait suivre Robespierre et le Comité de Salut public

1. Cette profession de foi déiste dans la bouche de Danton a embarrassé M. Aulard, qui s'est empressé de mettre en doute qu'il fait réellement prononcée. Mais ce n'est pas la seule fois que Danton a parlé avec respect de l'Être suprême. Le déisme n'était pas pour gêner un homme qui s'était marié en secondes noces devant un prêtre réfractaire, en pleine Terreur.

dans leur politique religieuse. Elle voulait bien ne pas accorder de prime aux prêtres abdicataires. Elle voulait bien refuser de mettre les prêtres encore en fonctions hors la loi. Elle n'était pas fâchée qu'on fît cesser le scandale des « mascarades ». Mais, d'autre part, elle se gardait de démolir le culte républicain. Elle se contentait de l'opposer au catholicisme, sans essayer de l'y substituer par la force. Si elle supposait des arrière-pensées aristocrates à certains acteurs de la déchristianisation, en revanche, elle supposait aussi des arrière-pensées analogues aux prôneurs à tout prix de la clémence et de la modération. Bref, elle s'apprêtait à marcher entre les deux écueils contraires. Voilà pourquoi elle suivit Robespierre, dans la conviction que Robespierre ne l'entraînerait pas au delà des bornes de la prudence, mais qu'il renfermerait la réaction contre la déchristianisation entre de sages limites. Elle suivait Robespierre mais elle se défiait de Danton.

Robespierre, lui, était alors moins défiant que la Convention. Le 13 frimaire, Danton avait été accueilli par des murmures, aux Jacobins, pour avoir combattu avec violence une proposition qui avait pour but d'inviter la Convention à fournir un local à chaque société populaire, autrement dit à transformer les églises en salles de réunion publique. Il avait dû, en réponse aux rumeurs, présenter son apologie et demander la nomination d'une commission chargée d'examiner les accusations portées contre lui. Généreusement, Robespierre vint à son secours, prononça son éloge, traita de calomnies les bruits qui couraient et fit écarter la commission d'enquête.

C'est que Robespierre, à cette date, malgré les difficultés mêmes que lui suscitaient parfois Danton et ses amis, entendait poursuivre sa politique d'union. « La cause des patriotes est une, s'écriait-il, comme celle de la tyrannie, ils sont tous solidaires. » Pendant tout le mois de frimaire, il tenta de rallier au Comité de Salut public les hommes des deux partis qui lui semblaient de bonne foi et qui n'étaient peut-être qu'égarés.

Si les Dantonistes n'entrèrent qu'à moitié, avec des réticences et des arrière-pensées, dans la politique tracée par Robespierre, les Hébertistes eux, dans ces premières décades qui suivirent la dénonciation de Chabot et le retour de Danton, semblèrent s'y rallier en toute sincérité.

Le 3 frimaire, en l'absence de Chaumette, le Conseil de la Commune, sans doute poussé par les amis de Proly et de Dubuisson, prit un arrêté qui était une sorte de réplique violente au discours prononcé par Robespierre l'avant-veille aux Jacobins. L'arrêté ordonnait la fermeture immédiate de toutes les églises de Paris encore ouvertes, l'arrestation comme suspect de tout individu qui demandait l'ouverture soit d'un temple protestant ou juif, soit d'une église. Il décidait enfin qu'une pétition serait faite à la Convention pour réclamer un décret qui expulserait tous les prêtres de toute espèce de fonctions et d'administrations publiques, de tout emploi dans les manufactures d'armes et « pour quelque classe d'ouvrage que ce soit ».

Chaumette s'empressa de décliner toute responsabilité dans le vote de cet arrêté et s'efforça de le faire

rapporter. Le 5 frimaire, il déclarait que ce serait violer les droits de l'homme que d'interdire aux ex-prêtres le moyen de gagner leur pain. « De quel droit condamneriez-vous un ci-devant prêtre à mourir de faim? N'est-il pas homme? » Il ne put obtenir ce jour-là que le rapport de la dernière phrase de l'arrêté où se trouvaient les mots : « pour quelque classe d'ouvrage que ce soit ».

Mais il revint à la charge, le 8 frimaire, et prononça un grand discours tout imprégné de la pensée robespierriste. Il s'y élevait avec énergie contre les intrigants pervers qui voulaient « faire dépasser le but » aux patriotes. Il mettait en garde contre « leur exagération perfide ». Il raillait les « demi-savants », les « philosophes d'un jour », « plus fanatiques que ceux contre lesquels ils pensent s'élever » et il résumait son point de vue par cette formule : « Pour moi, si j'ai méprisé la superstition, je ne me crois pas en droit de persécuter celui qui en est atteint ». La persécution fait des martyrs. Elle pousse les simples au désespoir : « Peu nous importe que tel soit théiste ou athée, catholique ou grec, ou calviniste, ou protestant, qu'il croie à l'Alcoran, aux miracles, aux loups-garous, aux contes de fées, aux damnés, cela ne nous regarde pas, qu'il rêve tant qu'il voudra, pourvu que ces rêves ne soient ni trop bruyants, ni trop furieux, peu nous importe. Ne nous informons pas s'il va à la messe, à la synagogue ou au prêche, informons-nous seulement s'il est républicain; ne nous mêlons pas de ses lubies; mêlons-nous d'administrer, de lui assurer le libre exercice de ses droits, même de celui de rêver. » De cet exposé de principes

Chaumette tirait des conclusions pratiques. Il requit : 1° « que le conseil de la Commune n'entendît plus aucune proposition, pétition ou motion sur aucun culte ni sur aucune idée métaphysique ou religieuse », et 2° « qu'il déclarât que, l'exercice des cultes étant libre, il n'a jamais entendu et n'entendra jamais empêcher les citoyens de louer des maisons, de payer leurs ministres, pour quelque culte que ce soit, pourvu que l'exercice de ce culte ne nuise pas à la société par sa manifestation; que, du reste, il fera respecter la volonté des sections qui ont renoncé au culte catholique pour ne reconnaître que celui de la raison, de la liberté et des vertus républicaines ».

Chaumette entendait donc, comme Robespierre, maintenir ce qui était acquis, c'est-à-dire la désaffectation des églises paroissiales consacrées désormais aux fêtes décadaires, mais il ne voulait pas aller plus loin, il réclamait pour les catholiques l'exercice du culte privé.

Les déchristianisateurs de la Commune répondirent bien à Chaumette que sa proposition allait rendre au fanatisme une nouvelle vigueur, que, tout au moins, elle arrêterait l'heureuse impulsion donnée à l'esprit public par les sections défanatisées. Chaumette, soutenu par Pache, eut gain de cause. Et, en fait, les chapelles privées catholiques à Paris furent paisiblement ouvertes au culte pendant tout l'hiver de 1793-1794[1].

1. M. Aulard a prétendu qu'en demandant l'annulation de l'arrêté de la Commune du 3 frimaire, Chaumette parlait contre ses sentiments intimes, « chantait la palinodie ». M. J. Guillaume a déjà fait bonne justice de cette légende dans son article sur la

Ce n'était pas seulement Chaumette qui secondait Robespierre avec cet entrain, Hébert lui emboîtait le pas à son tour, le 8 frimaire, aux Jacobins.

Au début de cette séance, Robespierre monta à la tribune pour se défendre contre les malveillants qui le représentaient comme un protecteur déguisé du catholicisme. Il exhiba une lettre qu'on lui avait envoyée cachetée avec l'empreinte d'un gros évêque. « Le premier, continue-t-il, j'ai osé dire à cette tribune qu'il pouvait être un prêtre honnête homme : je le crois encore. Il en est venu à la Convention faire de bonne foi le sacrifice de leurs titres. Ceux-là obtiendront notre estime : ceux-là, nous les soutiendrons. Mais les aristocrates qui, en portant au milieu de farces ridicules les dépouilles des églises, semblaient se faire un mérite de cette offrande, tandis qu'ils allaient dire au peuple : « Voyez-vous ce qui « vous est arrivé? Quand nous vous avions dit que la « Convention était un rassemblement d'athées, que les « Jacobins sont des impies! Voyez-vous jusqu'où ils « ont porté leur audace et leurs desseins criminels? » Ceux-là porteront la peine de leur perfidie[1]. » Robespierre précisait ensuite la politique qu'il recommandait à la société : « Oui, dans le mouvement subit et extraordinaire qui vient d'être excité, nous prendrons

Liberté des cultes paru dans *La Révolution française* des 14 juin et 14 juillet 1896, — ce qui n'a du reste pas empêché M. Aulard de reproduire ses accusations contre Chaumette dans la 2e édition de son *Culte de la Raison* parue en 1904, sans même discuter les raisons de M. Guillaume. J'ai repris depuis la même question dans une réplique à un jeune disciple de M. Aulard. (Cf. *La Révolution française* du 14 janvier 1909 et les *Annales révolutionnaires*, t. II, p. 142.)

1. *Moniteur*.

tout ce que le peuple peut avouer et nous rejetterons tous les excès par lesquels nos ennemis veulent déshonorer notre cause : nous tirerons de ce mouvement les ressources dont la patrie a besoin pour foudroyer ses ennemis; nous en tirerons un hommage rendu à la morale et à la liberté; mais, nous ne souffrirons pas qu'on lève l'étendard de la persécution contre aucun culte, que l'on cherche à substituer des querelles religieuses à la grande cause de la liberté que nous défendons. Nous ne souffrirons pas que l'on confonde l'aristocratie avec le culte et le patriotisme avec l'opinion qui les proscrit[1]. » Loin de proscrire en bloc la déchristianisation, Robespierre distinguait parm ses auteurs. Il y découvrait des prêtres philosophes à intentions droites qui méritaient la protection du gouvernement; — des aristocrates déguisés qui « affectaient d'insulter aux choses que le peuple a vénérées pour irriter les esprits, qui prêchaient l'athéisme avec un fanatisme outré »; — des gens qui voulaient faire oublier leurs taches originelles en révolution par des démonstrations d'un zèle exagéré; — d'autres enfin qui « avaient été guidés par une sorte de manie philosophique et par l'ambition du bel esprit, semblables à ce Manuel qui, pendant tout le temps de sa magistrature, sua sang et eau pour faire des épigrammes contre les prêtres[2]. »

A la fin de la séance, Hébert s'associa formellement aux vues exprimées par Robespierre et dénonça

1. *Journal de la Montagne*, ainsi que ce qui suit. Le *Moniteur* a passé tout cela sous silence.

2. Pierre Manuel avait été procureur de la Commune en 1792; j'ai étudié sa politique religieuse dans nos *Origines des Cultes révolutionnaires*. Paris, Cornély, 1904.

comme lui les déchristianisateurs hypocrites : « Il est des hommes, dit-il, qui voudraient faire croire que nous ne voulons que substituer un culte à l'autre. Ils font des processions et des cérémonies religieuses pour Marat, comme on en faisait pour les saints. Ce sont ceux qui, pendant quatre ans, forcèrent Marat à se cacher dans une cave qui rendent aujourd'hui des honneurs si éclatants à sa mémoire. Marat, s'il eût vécu, aurait, comme vous, méprisé et conspué ces adorations. Plusieurs sections s'empressent de lui rendre des hommages; l'on voit autour de sa statue des hommes qui furent ses plus ardents persécuteurs. Déjà nous avons empêché cette profanation. Continuons une surveillance rigoureuse. Il faut vous dire que c'est un nouveau piège des ennemis du peuple pour discréditer la révolution et lui donner un vernis de ridicule. Déjà l'on a dit que les Parisiens étaient sans foi, sans religion, qu'ils avaient substitué Marat à Jésus. Déjouons ces calomnies. »

Le 21 frimaire encore, Hébert se défendit vivement contre le reproche que lui avait adressé Bentabole d'avoir attaqué la croyance en Dieu : « On m'accuse d'athéisme. Je nie formellement l'accusation... Quant aux opinions religieuses, qu'on m'accuse d'avoir émises dans mon journal, je nie formellement le fait et je déclare que je prêche aux habitants des campagnes de lire l'Évangile. Ce livre de morale me paraît excellent et il faut en suivre toutes les maximes pour être parfait jacobin. Le Christ me semble le fondateur des sociétés populaires[1]. »

1. Hébert disait la vérité. Sa plus grande hardiesse fut d'écrire

Quand on lit de pareils témoignages, on peut se demander s'il existait encore à cette date des Hébertistes, selon la formule devenue classique, c'est-à-dire des adversaires fanatiques et violents non seulement du christianisme, mais de l'idée religieuse. La vérité, c'est que tous les partis s'empressaient à l'envi de répudier les excès des 17 et 20 brumaire et des jours suivants. La vérité, c'est que s'il y eût une réaction religieuse, tous les partis y participèrent, avec plus ou moins de bonne foi.

La Convention montrait de jour en jour une froideur plus grande à l'égard de la propagande antichrétienne. Le 9 frimaire, la société populaire de Blois lui écrivait : « La philosophie fait des progrès dans les campagnes..... Les saints se lèvent en masse pour venir au secours de la patrie, les cloches se fondent en canons, les confessionnaux se changent en guérites et les croix en arbres de la liberté. Tout ce qui reste de la superstition va être détruit, un temple consacré à la Raison, un autre à la Liberté et à l'Égalité, où la Société populaire tiendra ses séances, vont la remplacer [1]. » L'adresse invitait la Convention à nommer des commissaires patriotes et éclairés pour aller porter la lumière dans les départements et surtout dans ceux qui avaient été le théâtre de la guerre de Vendée. L'Assemblée passa dédaigneusement à l'ordre du jour motivé sur la liberté des cultes qui était proclamée dans la Constitution.

Le 15 frimaire, la Convention approuva la célèbre

une fois : « S'il existe un Dieu, ce qui n'est pas trop clair ». Le *Père Duchêne* faisait souvent l'éloge du Sans-Culotte Jésus.

1. *Procès-verbal.*

Réponse aux manifestes des rois ligués contre la République que Robespierre vint lui soumettre au nom du Comité de Salut public et ordonna sa traduction dans toutes les langues. Dans son souci de conserver à la France les sympathies des peuples neutres, Robespierre y élevait une longue et vive protestation contre les accusations de fanatisme irréligieux lancées aux révolutionnaires : « Vos maîtres vous disent que la nation française a proscrit toutes les religions, qu'elle a substitué le culte de quelques hommes à celui de la Divinité; ils nous peignent à vos yeux comme un peuple idolâtre ou insensé. Ils mentent : le peuple français et ses représentants respectent la liberté de tous les cultes et n'en proscrivent aucun. Ils honorent la vertu des martyrs de l'humanité sans engouement et sans idolâtrie; ils abhorrent l'intolérance et la persécution, de quelque prétexte qu'elles se couvrent. Ils condamnent les extravagances du philosophisme comme les folies de la superstition et comme les crimes du fanatisme. Vos tyrans nous imputent quelques irrégularités inséparables des mouvements orageux d'une grande révolution. Ils nous imputent les effets de leurs propres intrigues et les attentats de leurs émissaires. » La Convention avait le devoir « d'intervenir entre le fanatisme qu'on réveille et le patriotisme qu'on veut égarer et de rallier tous les citoyens aux principes de la liberté, de la raison et de la justice ».

Robespierre avait demandé à la Convention de prendre la direction du mouvement contre le culte afin de le régler et de le faire tourner au profit de la République. La séance n'était pas terminée que le

Comité de Salut public proposait à l'Assemblée, par l'organe de Barère, un projet de décret destiné à remplir l'objet tracé par Robespierre, c'est-à-dire à « anéantir les influences étrangères dans l'intérieur, comprimer les fanatiques et rassurer les citoyens sur les idées religieuses ».

Le projet était ainsi conçu : « La Convention nationale, considérant ce qu'exigent d'elle les principes qu'elle a proclamés au nom du peuple français et le maintien de la tranquillité publique, décrète : 1° Toutes violences et mesures contraires à la liberté des cultes sont défendues ; 2° La surveillance des autorités constituées et l'action de la force publique se renfermeront, à cet égard, chacune pour ce qui la concerne, dans les mesures de police et de sûreté publique ; 3° La Convention, par les dispositions précédentes n'entend déroger en aucune manière aux lois et aux précautions de salut public contre les prêtres réfractaires ou turbulents, ou contre tous ceux qui tenteraient d'abuser du prétexte de la religion pour compromettre la cause de la liberté. La Convention invite tous les bons citoyens, au nom de la patrie, à s'abstenir de toutes disputes théologiques ou étrangères au grand intérêt du peuple français pour concourir de tous leurs moyens au triomphe de la République et à la ruine de tous ses ennemis. »

En termes généraux, mais clairs, ce texte signifiait que les prêtres constitutionnels — en tant que prêtres — ne devraient plus être inquiétés, qu'ils pourraient continuer leurs cérémonies, — si toutefois ces cérémonies ne leur servaient pas de prétexte « pour compromettre la cause de la liberté ». Les

autorités étaient invitées à ne pas employer la force pour déchristianiser, mais il ne leur était pas prescrit de rouvrir les églises là où elles étaient fermées. Il leur était au contraire recommandé de prendre garde que l'usage de la liberté des cultes ne portât pas préjudice à la sûreté publique, et elles étaient invitées à prendre à cet effet toutes les « mesures de police » et les « précautions de salut public » indispensables. C'était donc une liberté singulièrement restreinte, singulièrement précaire que celle que le Comité de Salut public trouvait politique d'offrir aux prêtres constitutionnels encore en fonctions.

La Convention avait approuvé à plusieurs reprises la politique de Robespierre. Elle montra cependant quelques hésitations à voter le décret qui lui était présenté. « Quelques membres, dit le *Moniteur*, demandent l'ordre du jour, motivé sur la déclaration des droits. » Les journaux sont muets sur les noms de ces membres et sur leurs raisons. On peut supposer qu'ils écartèrent le projet comme inutile, qu'ils estimèrent qu'un simple rappel de la déclaration des droits suffirait pour tranquilliser les catholiques inoffensifs.

L'Assemblée se rangea d'abord à leur avis et le texte de Barère fut renvoyé à un « nouvel examen du Comité de Salut public ». Mais la séance n'était pas achevée que Robespierre revenait à la charge et justifiait l'urgence du décret. Le décret était nécessaire, disait-il en substance, pour « ramener les autorités constituées dans la ligne de leurs fonctions » et pour défendre « à qui que ce soit d'imprimer un mouvement à l'opinion sans l'aveu des représentants du peuple ».

A l'en croire, il fallait empêcher les intrigants, les agents de l'étranger, de continuer plus longtemps d'agiter le peuple avec la question religieuse. Il montrait les paysans du Midi émigrant en Suisse, « depuis qu'on avait imprimé ce mouvement extraordinaire ». Il invoquait les réclamations de certaines communes qui protestaient contre la suppression forcée du culte. La Convention avait le devoir de faire entendre sa voix, d'éclairer les patriotes et de leur montrer le droit chemin : « Qu'avez-vous à faire dans ces circonstances? Parler en philosophes? Non, mais en législateurs politiques, en hommes sages et éclairés[1]. Vous devez protéger les patriotes contre leurs ennemis, leur indiquer les pièges qu'on leur tend et vous garder d'inquiéter ceux qui auraient été trompés par des insinuations perfides; protéger enfin ceux qui veulent un culte qui ne trouble pas la société. Vous devez encore empêcher ces extravagances, ces folies qui coïncident avec les plans de conspiration, il faut corriger les écarts du patriotisme, mais faites-le avec le ménagement qui est dû à des amis de la liberté, qui ont été un instant égarés... »

Encore une fois, Cambon appuya l'avis exprimé par Robespierre. La Convention ne pouvait pas permettre à des autorités subalternes d'innover en matière religieuse. « Ce serait déplacer la représentation nationale. » Elle avait donc le devoir de rappeler

1. Le *philosophe* en Robespierre condamnait donc absolument tout culte, mais le *législateur* consentait à les tolérer. Cette distinction seule aurait dû empêcher les historiens de travestir sa pensée.

les autorités au respect de la loi. Cambon émettait cependant le vœu, en terminant, que le texte du décret stipulât expressément le maintien des mesures d'exception prises antérieurement contre les prêtres.

L'heure étant avancée, le débat fut renvoyé au lendemain, sur la demande de Philippeaux.

Le Comité de Salut public prit bonne note des observations de Cambon. Il ajouta au texte de Barère une phrase qui en précisait la portée. « *La Convention n'entend pas non plus improuver ce qui a été fait jusqu'à ce jour en vertu des arrêtés des représentants du peuple ni fournir à qui que ce soit le prétexte d'inquiéter le patriotisme et de ralentir l'essor de l'esprit public.* » L'addition fut votée sans discussion, le 18 frimaire. Barère, en la présentant, expliqua qu'elle avait pour but de prévenir tout malentendu. Les déchristianisations déjà faites seraient maintenues, les arrêtés des représentants du peuple, qui avaient eu pour but « d'aider les citoyens à détruire la superstition », étaient validés. L'essor de l'esprit public ne serait pas ralenti. Celà voulait dire que les déchristianisations pourraient continuer, à condition d'être réclamées par les populations. Le catholicisme constitutionnel ne subsisterait que là où il y aurait danger à le supprimer, que là où cette suppression heurterait le sentiment public.

Tel fut le décret par lequel se réalisa légalement la politique religieuse de Robespierre. On peut la résumer ainsi : faire tourner la déchristianisation au profit de la République en l'arrachant à la direction des intrigants ou des violents pour la placer sous le contrôle de la Convention.

Ce n'est pas le lieu de rechercher dans quelle mesure l'application que reçut le décret du 18 frimaire remplit l'attente de son auteur. Une telle recherche dépasserait les bornes de cette étude, mais on me permettra de constater qu'après le décret la déchristianisation ne s'arrêta pas un instant, qu'elle prit même une extension nouvelle, après quelques instants de flottement.

On a vu jusqu'à quel point il était exact de représenter la politique religieuse de Robespierre comme inspirée par des préoccupations confessionnelles.

Quand M. Aulard écrit que Robespierre « fut vraiment et autant qu'on pouvait l'être en ce moment le patron et le défenseur du catholicisme[1] », il fait litière des documents et des faits pour n'écouter que sa passion. Quand il prétend que le décret du 18 frimaire *sauva* le catholicisme, lui rendit le service le plus efficace[2], il donne une entorse manifeste à la vérité et au bon sens.

Quant à l'opinion d'après laquelle les Hébertistes seraient tombés victimes du prétendu fanatisme de Robespierre, je ne crois pas nécessaire de la discuter. J'attends qu'on prouve ce fanatisme autrement que par les pamphlets girondins et thermidoriens. M. Aulard lui-même nous a dispensés de prendre son opinion au sérieux quand il a eu soin d'écrire que « Robespierre, alors qu'il se battait

1. *Culte de la Raison*, p. 240.
2. *Ibid.*, p. 233.

contre Danton et contre Hébert, parut avoir *oublié* (!) la question religieuse[1] ».

Je me résume et je conclus :

1° Robespierre n'a pas condamné la déchristianisation en principe. Comme *philosophe*, il en admettait la légitimité. Il n'en a condamné que la forme et le moment. L'homme d'État chez lui a fait taire le philosophe.

2° Il a été mis en garde contre le mouvement, parce que ses auteurs, venus des points opposés de l'horizon politique, menaient l'assaut à la fois contre le Comité de Salut public et contre l'Église. Il a cru saisir dans la déchristianisation la main de l'étranger, parce qu'en effet des individus suspects y jouèrent un rôle. La dénonciation de Basire et de Chabot vint au reste confirmer ses soupçons en les aggravant.

3° Il n'est pas exact que Robespierre ait attendu le retour de Danton pour se prononcer. Il fit connaître ses critiques et ses réserves dès le premier moment et rien ne dit qu'il se soit jamais concerté avec Danton. Il apparaît au contraire que Danton n'eut l'air d'adopter sa politique que pour l'exagérer et la dénaturer.

4° Tous les partis se rallièrent expressément à l'opinion de Robespierre et particulièrement les Hébertistes, qu'on représente faussement comme les seuls auteurs responsables de la déchristianisation.

5° Enfin Robespierre voulait si peu offrir aux catholiques une revanche que le décret du 18 frimaire, voté sous son inspiration, sauvegardait les

1. *Culte de la Raison*, p. 243.

résultats acquis et en préparait de nouveaux. Mais il est exact que ce *fanatique*, tout en s'efforçant d'enlever aux différents cultes tout caractère officiel, s'est acharné à faire respecter leur droit à l'existence comme organisations privées. C'est son respect fanatique de la liberté de penser qui lui a valu la haine de prétendus libéraux qui ne sont pas fanatiques.

CHAPITRE IV

LE RÉGIME LÉGAL DES CULTES SOUS LA PREMIÈRE SÉPARATION

La Séparation de l'Église et de l'État en 1794 et en 1906. — Différence de législation s'expliquant par la différence des circonstances et des idées. — La loi du 7 vendémiaire an IV. — Le *simultaneum*. — Cultes catholiques et culte décadaire. — Ce qui distingue la Séparation de 1794 de celle de 1906. — La dévolution des biens. — La déclaration d'enceinte. — Les associations cultuelles sous la législation thermidorienne. — Réglementation du culte privé. — Délits et contraventions. — Le bref *Pastoralis sollicitudo* et le fonctionnement du *simultaneum* jusqu'au Concordat.

Depuis que le refus obstiné du pape à accepter tous les compromis, qu'on lui offrait avec une égale obstination, a rendu inapplicable dans ses dispositions essentielles la loi du 9 décembre 1905, il était devenu nécessaire de remplacer et de compléter cette loi mort-née; il ne restait plus, semble-t-il, qu'à finir par où on aurait peut-être dû et pu commencer, qu'à soumettre l'Église au droit commun.

Ce droit commun, dont s'effrayaient, au moment

1. Cette étude a paru dans la *Revue politique et parlementaire* de janvier 1907.

de la discussion de la loi de séparation, des hommes politiques d'un rouge pourtant très foncé, on ignore généralement qu'il fut le régime légal des cultes en France pendant les sept années qui ont précédé le Concordat. On ignore que, pendant ces sept années, ont fonctionné très normalement, très tranquillement, ces mêmes associations cultuelles, que Pie X condamne aujourd'hui, mais que son prédécesseur Pie VI autorisa implicitement par le bref *Pastoralis sollicitudo*. On ignore que cette « déclaration d'enceinte », dernière formalité, où vint aboutir et échouer le bon vouloir de M. Briand, les prêtres soumis à Rome l'ont faite des milliers de fois, il y a un siècle. On ignore que la République les plia à bien d'autres exigences, beaucoup plus graves, et que la République, malgré tout, eut le dernier mot... jusqu'à ce que vint Bonaparte.

Faire connaître ce régime des cultes élaboré par la Convention thermidorienne, essayer de montrer comment il fut appliqué dans la pratique, comment surtout les différents clergés catholiques l'accueillirent et s'y accommodèrent, c'est l'objet que je me propose dans cette courte esquisse. Sans doute, l'histoire ne se recommence pas, et la situation actuelle ne ressemble que d'assez loin à la situation de l'an III. Je crois cependant que la connaissance de ce passé, pas très lointain, peut éclairer plus d'un point obscur du présent et suggérer plus d'une utile réflexion.

Une différence profonde distingue la législation de l'an III de la législation actuelle. La Séparation s'est faite, il y a quatre ans, dans une période de paix civile.

Si une suprême imprudence pontificale en a avancé l'heure, la mesure n'en avait pas moins été préparée de longue main, ayant été systématiquement voulue, pour des raisons philosophiques autant que politiques, par un grand parti organisé.

En l'an III, au contraire, la Séparation s'accomplit en pleine crise, au milieu de la guerre civile, pendant que la terreur blanche succédait à la terreur rouge. Elle est sortie alors des nécessités beaucoup plus que des idées ou des principes. Les révolutionnaires, malgré le préjugé contraire, n'étaient pas, en effet, des *laïques*, des esprits affranchis de l'idée religieuse et cultuelle. Ils ne croyaient pas, en très grande majorité, qu'un pays pût vivre sans religion, sans culte. Mais ils voulaient fortement, passionnément, que cette religion, qu'ils jugeaient nécessaire, fît corps avec les institutions politiques, leur fournît un appui, au lieu de les contrecarrer et d'être pour elles une cause de ruine.

Les Constituants avaient cru résoudre le problème en organisant, par la Constitution civile du clergé, une sorte de catholicisme national, séparé de Rome et régénéré par le principe de la souveraineté du peuple, appliqué à l'élection des prêtres et des évêques. Mais la Constitution civile échoua par la résistance des évêques qui entraînèrent une partie du clergé et, avec ce clergé, une partie de la population, la portion la plus ignorante ou la plus lésée par l'ordre nouveau. Les paysans fanatisés se soulevèrent, préférant la patrie céleste à la patrie terrestre. C'était le moment des grands périls de 1793. Les prêtres constitutionnels s'étaient solidarisés avec les Girondins. On avait

trouvé leur main dans l'insurrection fédéraliste. Les Montagnards, qui gouvernaient, s'efforcèrent d'empêcher les prêtres, tous les prêtres, de nuire et de conspirer. Ils fermèrent les églises. Mais, comme ils croyaient le culte nécessaire, ils remplacèrent la messe catholique du dimanche par la messe civique du décadi. La messe civique, imposée par la force, célébrée à l'ombre de l'échafaud, ne réussit pas, malgré la ferveur indéniable de ses fidèles, à triompher des habitudes anciennes de la foule et à vivre par son seul attrait. Elle fut emportée avec la Terreur, après la chute de Robespierre.

Il n'y avait plus alors ni messe civique, ni messe catholique, la première cessant d'être fréquentée, la seconde restant en fait supprimée. C'était la Séparation issue des événements.

La Convention ne fit qu'enregistrer la leçon des choses.

Le culte civique ayant échoué, comme précédemment le catholicisme réformé et nationalisé par la Constituante, il était inutile de s'obstiner plus longtemps dans la tâche impossible de réunir tous les Français dans une même religion officielle et exclusive.

Du culte civique la Convention sauva ce qu'elle put. Elle maintint les fêtes nationales, destinées à faire aimer la Constitution et les lois[1]. Le décadi resta le dimanche des fonctionnaires[2] et des patrio-

1. Loi du 3 brumaire an IV, titre VI.

2. La loi du 16 vendémiaire an II interdisait aux administrations, tribunaux, agents ou fonctionnaires publics, de prendre des vacances les jours autres que le décadi (Art. 2).

tes[1]. Mais, en même temps, la Convention rendit aux différents cultes mystiques l'usage de la liberté inscrite dans la Déclaration des droits.

Cette législation, élaborée non sans tâtonnements, par la Convention thermidorienne, est contenue dans les lois (on disait alors décrets) du 2e jour sansculottide an II (suppression du budget des cultes), 3 ventôse an III (autorisation et police des cérémonies religieuses), 12 floréal an III (mesures de sûreté contre les prêtres émigrés), 11 prairial an III (restitution gratuite des églises aux fidèles), 20 fructidor an III (nouvelles mesures de police contre les prêtres déportés ou émigrés), 7 vendémiaire an IV (codification des lois précédentes), 22 germinal an IV (sonnerie des cloches), 19 fructidor an V (pouvoirs extraordinaires confiés au Directoire).

Certaines dispositions de ces lois sont accidentelles et de circonstance, certaines autres sont générales et de principe et dépassent les nécessités de l'heure. Le lecteur démêlera de lui-même ce qui aurait pu revivre de cette législation et s'adapter à la situation présente.

Le préambule de la grande loi du 7 vendémiaire an IV définit nettement l'esprit dans lequel la Convention aborda le problème. Liberté à tous, mais liberté dans les limites de la loi et du respect des institutions. Liberté complète, mais égalité complète aussi. Aucun culte n'aura une situation privilégiée. Aucune conscience ne pourra être violentée :

« Considérant qu'aux termes de la Constitution, nul

1. Dans certaines villes, comme à Sens, à Besançon, la messe civique continua à être célébrée régulièrement tous les décadis.

ne peut être empêché d'exercer, en se conformant aux lois, le culte qu'il a choisi; que nul ne peut être forcé de contribuer aux dépenses d'aucun culte, et que la République n'en salarie aucun;

« Considérant que, ces bases fondamentales du libre exercice des cultes étant ainsi posées, il importe, d'une part, de réduire en lois les conséquences nécessaires qui en dérivent, et, à cet effet, de réunir en un seul corps, de modifier ou compléter celles qui ont été rendues; et, de l'autre, d'y ajouter des dispositions pénales qui en assurent l'exécution;

« Considérant que les lois, auxquelles il est nécessaire de se conformer, dans l'exercice des cultes, ne statuent point sur ce qui est du domaine de la pensée, sur les rapports de l'homme avec les objets de son culte, et qu'elles n'ont et ne peuvent avoir pour but qu'une surveillance renfermée dans des mesures de police et de sûreté publique;

« Qu'ainsi elles doivent :

« Garantir le libre exercice des cultes par la punition de ceux qui en troublent les cérémonies, ou en outragent les ministres en fonctions;

« *Exiger des ministres de tous les cultes une garantie purement civique contre l'abus qu'ils pourraient faire de leur ministère pour exciter à la désobéissance aux lois de l'État;*

« Prévoir, arrêter ou punir tout ce qui tendrait à rendre un culte exclusif ou dominant et persécuteur, tels que les actes des communes en nom collectif, les dotations, les taxes forcées, les voies de fait relativement aux frais des cultes, l'exposition des signes particuliers en certains lieux, l'exercice des cérémo-

nies et l'usage des costumes hors des enceintes destinées aux dits exercices et les entreprises des ministres, relativement à l'état civil des citoyens;

« Réprimer les délits qui peuvent se commettre à l'occasion ou par abus de l'exercice des cultes... »

Des principes posés dans ce préambule magistral sont rigoureusement déduites toutes les dispositions de la loi.

La liberté des cultes est protégée contre les perturbateurs par toute une série de pénalités graduées : amende de 50 à 500 livres, emprisonnement d'un mois à 2 ans[1], pour quiconque outrage les objets d'un culte quelconque ou ses ministres en fonctions ou interrompt les cérémonies par un trouble public (Art. 2). Défense est faite sous les mêmes peines à tous administrateurs et juges d'interposer leur autorité, à tous particuliers d'employer les voies de faits, les injures ou les menaces, pour contraindre un ou plusieurs citoyens à célébrer certaines fêtes religieuses, à observer tel ou tel jour de repos, ou pour les mettre dans l'impossibilité de le faire, soit en les empêchant de se livrer à leurs travaux ou en les contraignant à fermer ou ouvrir leurs boutiques[2] (Art. 3).

Les différents cultes sont placés par rapport les uns

1. Dans la loi de 1905, les peines sont l'amende de 16 à 200 francs, l'emprisonnement de 6 jours à 2 mois (Art. 31, 32).

2. Cf. article 31 de la loi de 1905. La loi de 1905 ne touche pas aux jours anciennement fériés; les lois de la Révolution non seulement ne reconnaissaient pas le chômage légal des fêtes catholiques, mais ordonnaient le chômage obligatoire du décadi pour tous les fonctionnaires d'abord et, à partir de la loi du 17 thermidor an VI, pour tous les citoyens.

aux autres sur un pied de parfaite égalité. Des garanties sont prises pour maintenir la neutralité absolue de la voie publique. Aucun emblème d'un culte quelconque ne peut être fixé ou enlevé, en quelque lieu public que ce soit, sous peine d'une amende de 100 à 500 livres et d'un emprisonnement de 10 jours à 6 mois (Art. 13 à 15)[1]. Pour la même raison de neutralité absolue, le port du costume ecclésiastique en dehors de l'enceinte du culte est interdit (Art. 5 de la loi du 3 ventôse an III). Interdites aussi les proclamations ou convocations publiques destinées à inviter les citoyens aux cérémonies (Art. 7 de la loi du 3 ventôse). Une loi spéciale prohibera les sonneries de cloches dans un but cultuel, mais cette loi fut difficilement exécutée dans les campagnes (Loi du 22 germinal an IV).

La législation accorde le droit commun aux cultes, mais elle prend ses garanties.

La liberté des cultes n'est pas rendue indistinctement à tous les prêtres. Ceux qui se sont mis ouvertement en lutte contre la Révolution, ceux qui ont volontairement émigré, ceux qui se sont mis dans le cas d'être déportés par les lois de 1792 ou de 1793[2], ceux qui, au lendemain du 10 août, par exemple, ont refusé la *garantie civique* contenue dans le serment de liberté et d'égalité[3], ceux-là ne peuvent être admis

1. Cf. article 28 de la loi de 1905.

2. La loi du 24 avril 1793 ordonnait la déportation de tous les ecclésiastiques âgés de moins de soixante ans qui avaient refusé de prêter le serment de liberté et d'égalité.

La loi du 29 et 30 vendémiaire an II punissait de mort les déportés rentrés.

3. « Au nom de la nation, je jure de maintenir de tout mon

au libre exercice du culte. Ils se sont placés hors la loi par leur hostilité irréductible contre les lois de l'État. La République n'espère pas qu'ils reviendront à résipiscence. Elle leur ferme les portes de ses églises : bien mieux, elle leur ferme ses frontières.

« Les individus qui, ayant été déportés, sont rentrés dans la République, seront tenus de quitter le territoire français dans l'espace d'un mois : passé ce temps, s'ils sont trouvés, après la publication de la présente loi, sur ce territoire, ils seront punis de la même peine que les émigrés, » c'est-à-dire passés par les armes (Art. 2 du décret du 12 floréal an III, repris dans l'article 1er du décret du 20 fructidor an III).

Quand le gouvernement parlait de déposer un projet de loi sur « les fonctionnaires de l'étranger [1] », que faisait-il autre chose qu'exiger des prêtres cette *garantie civique* que les révolutionnaires mettaient comme condition, non seulement à l'exercice de leur culte, mais à leur séjour en France? Quand la loi, qui a été alors votée [2], supprima les allocations des prêtres rebelles à ses dispositions, que faisait-elle autre chose que frapper, d'une sanction pécuniaire et administrative, le délit de désobéissance à la loi?

La Convention ne rendait pas aux prêtres la liberté toute sèche. Elle leur restituait aussi l'usage gratuit des églises, mais non l'usage des évêchés, séminaires, presbytères. Pour ces derniers édifices, l'usage onéreux n'était pas interdit. Il y eut des associations

pouvoir la liberté et l'égalité ou de mourir à mon poste. »(Loi du 15-23 août 1792.)

1. En janvier 1907.

2. La loi du 2 janvier 1907.

cultuelles réfractaires qui louèrent les anciens presbytères pour un prix modique, par exemple la société catholique de Saint-Eustache à Paris[1]. Dans bien des cas, surtout dans les campagnes, par une tolérance tacite, les presbytères furent laissés gratuitement aux prêtres. En plein Paris, en l'an VI, « époque de persécution », les prêtres constitutionnels de Saint-Merri occupaient gratuitement et tranquillement les dépendances de l'Église[2].

L'article 1er de la loi du 11 prairial an III était ainsi conçu : « Les citoyens des communes et sections de commune de la République auront *provisoirement* le libre usage des édifices non aliénés, destinés originairement aux exercices d'un ou de plusieurs cultes et dont elles étaient en possession au premier jour de l'an II de la République... »

Il y a dans le texte le mot *provisoirement*. C'est que l'abandon gratuit des églises était une violation du principe de la séparation absolue de l'Église et de l'État[3] et la Convention voudrait faire croire aux patriotes que cette violation n'est que provisoire. La loi précédente du 3 ventôse, dans sa logique rigoureuse, disait, en effet : « La République ne fournit aucun local, ni pour l'exercice du culte, ni pour le logement de ses ministres. » (Art. 3.) Mais le provi-

1. D'après le registre de ses délibérations conservé aux archives de la fabrique.

2. Cf. mon livre, *La Théophilanthropie et le culte décadaire*. Paris, Alcan, 1903, p. 549 et suiv.

3. Rigoureusement parlant, la Séparation n'est pas complète quand l'État reste propriétaire d'édifices légalement et obligatoirement affectés aux cultes. Toutes les difficultés actuelles proviennent de cette anomalie.

soire de la loi du 11 prairial devint, comme beaucoup d'autres provisoires, définitif.

La République donne aux fidèles des différents cultes l'usage gratuit des églises, mais non pas l'usage exclusif.

« Ils (les citoyens) pourront s'en servir, sous la surveillance des autorités constituées, *tant pour les assemblées ordonnées par la loi* que pour l'exercice de leur culte... » (Art. 1er de la loi du 11 prairial.)

Au contraire, la loi de 1905 interdit formellement « de tenir des réunions politiques dans les locaux servant habituellement à l'exercice d'un culte. » (Art. 26.)

Les « assemblées ordonnées par la loi », c'étaient, en l'an III, les assemblées électorales qui duraient parfois plusieurs jours et qui continuèrent fréquemment à se tenir dans l'église, comme les assemblées de communautés de l'ancien régime. C'étaient aussi les cérémonies du culte civique officiel, les cérémonies décadaires, comme on les appelait, au cours desquelles les autorités donnaient lecture des lois et instructions du gouvernement, les élèves des écoles récitaient les Droits de l'homme, des amateurs entonnaient des chants républicains repris par l'assistance et des orateurs prononçaient des sermons philosophiques et anticléricaux.

« Chaque décadi, disait la loi du 14-16 frimaire an II, qui ne fut jamais rapportée, les lois seront lues aux citoyens dans un *lieu public*, soit par le maire, soit par un officier municipal, soit par les présidents de section. » Ce lieu public, pour des nécessités pratiques, parce qu'il n'y avait pas d'autre local

approprié et aussi parce que c'était le lieu de rassemblement traditionnel, ce fut, dans les trois quarts des cas, l'église. La loi du 18 floréal an II, rendue sur la proposition de Robespierre et jamais rapportée non plus, consacrait chaque décadi à un fête morale ou civique spéciale. Les cérémonies décadaires, tombées en désuétude au début du Directoire, furent remises en vigueur et réorganisées par la loi du 19 fructidor an VI.

Ainsi, l'Église pouvait être partagée, et l'était très souvent, en fait, entre le culte officiel et les autres cultes. Le culte officiel, dont les chefs étaient les autorités communales, était occupant privilégié. Les autres cultes n'avaient qu'une jouissance subordonnée et partielle. L'édifice reste théoriquement un bien national, mais l'État en laisse la possession et en confie l'administration à la commune. La commune, bien qu'elle s'en serve, ne contribue pas aux réparations qui sont à la charge des fidèles qui en ont obtenu l'usage :

« Ces édifices sont remis à l'usage desdits citoyens, *dans l'état où ils se trouvent*, à la charge de les entretenir et réparer, ainsi qu'ils verront, sans aucune contribution forcée. » (Art. 2 de la loi du 11 prairial.)

La plupart des églises avaient servi de magasins ou de salles de réunion pendant la Terreur. Toutes étaient fort délabrées quand elles furent rendues au culte.

Il n'est pas question nommément du mobilier qui garnit l'édifice, mais ce mobilier est compris dans l'expression, « dans l'état où ils se trouvent » et, en fait, au moins dans les premiers temps, la République

permit aux prêtres de puiser, moyennant une modique redevance, dans les magasins publics les missels, antiphonaires, lutrins, autels, objets religieux de toute sorte qui s'y trouvaient[1]. Au moment de la prise de possession, un inventaire était dressé par les soins des autorités[2].

La non-exécution des réparations constituait-elle pour les fidèles bénéficiaires une cause de déchéance ou même de désaffectation de l'édifice? La jurisprudence administrative paraît avoir beaucoup varié à cet égard. Tandis que l'administration centrale[3] de l'Aisne, par son arrêté du 24 messidor an VII, ordonnait la fermeture de tous les temples du département non réparés[4], l'administration municipale de Châlons-sur-Marne se déclarait désarmée devant le refus des théophilanthropes de contribuer aux frais des réparations de l'église qu'ils occupaient concurremment avec les catholiques[5]. En fait, cependant, les églises furent partout réparées aux frais des fidèles, sans contributions communales et, à plus forte raison, départementales ou nationales. Les registres des sociétés catholiques prouvent que les fidèles consacrèrent à cet objet des sommes parfois importantes.

1. Exemples à Saint-Eustache, à Notre-Dame, à Saint-Étienne-du-Mont, à Paris (d'après les registres de la société catholique de ces deux églises). Cf. aussi Arch. Nat., F^{19} 470.

2. Ainsi à Saint-Thomas-d'Aquin lors de l'entrée en fonctions du prêtre Filastre. (Arch. nat., F^{7} 7599.)

3. L'administration centrale, qui ressemble à la commission départementale actuelle, avait les pouvoirs qui seront ensuite attribués au préfet.

4. Archives nationales, $F^{1}C^{III}$, Aisne, 9.

5. Archives de la Marne. Délibération de l'administration municipale de Châlons en date du 1er brumaire an VII.

Les fidèles ne sont pas seulement tenus de réparer et d'entretenir un édifice sur lequel la commune garde un droit d'usage antérieur et supérieur au leur, la loi ne les garantit aucunement contre l'usurpation possible des fidèles d'un culte concurrent :

« Lorsque des citoyens de la même commune ou section de commune exerceront des cultes différents ou prétendus tels, et qu'ils réclameront concurremment l'usage du même local, il leur sera *commun*, et les municipalités, sous la surveillance des corps administratifs, fixeront pour chaque culte les jours et heures les plus convenables, ainsi que les moyens de maintenir la décence et d'entretenir la paix et la concorde. » (Art. 4 de la loi du 11 prairial.)

Ainsi, il pourra se faire (et la chose arriva, en effet) qu'un édifice réparé à grands frais par des catholiques constitutionnels sera réclamé ensuite par des théophilanthropes. La municipalité devra faire droit à la demande des derniers pétitionnaires. Si la municipalité s'y refuse, les pétitionnaires auront le droit d'en appeler de sa décision à l'administration du département et, en dernier recours, au ministre de l'Intérieur. Les théophilanthropes de Poitiers avaient demandé l'usage de l'église Notre-Dame, dejà occupée par les catholiques. La municipalité refusa et leur offrit une autre église inoccupée, mais non réparée. Les théophilanthropes persistèrent dans leur demande. Le département la rejeta et se solidarisa avec la municipalité. Les théophilanthropes en appelèrent au ministre, qui leur donna raison [1].

1. Cf. sur cet incident *La Théophilanthropie*, p. 341 et suiv.

Certaines municipalités et certains départements interprètent d'une façon très large le droit que la loi leur donnait de fixer pour chaque culte les jours et heures convenables. Au moment où le Directoire essaya de supplanter le dimanche par le décadi, les églises furent fermées dans beaucoup de régions les jours autres que le décadi. Par son arrêté du 26 messidor an VII, l'administration centrale de l'Aisne avait décidé que les édifices ne pourraient être ouverts, « les autres jours de la décade, qu'aux heures d'inhumation seulement et sur la demande qui en serait faite à l'agent municipal par les parents du décédé ». Mais le ministre de la police cassa cet arrêté comme inconstitutionnel [1].

Quand l'église était commune à différents cultes et aux cérémonies décadaires, il était enjoint aux fidèles d'enlever avant la cérémonie décadaire les signes de leur religion ou de les voiler quand ils ne pourraient être transportés. Pour la même raison, il était interdit aux prêtres « de paraître dans les dits édifices pendant la célébration du décadi avec les habits, ornements ou costumes affectés à des cérémonies religieuses ou à un ministre des cultes [2] ».

Il pouvait arriver, et il arriva assez souvent, que certaines parties de l'édifice, dont l'usage était commun, fussent attribuées exclusivement à tel ou tel culte. Ainsi, les théophilanthropes de Notre-Dame de Paris, ayant demandé à jouir du chœur réservé par la municipalité du IXe arrondissement aux céré-

1. *La Théophilanthropie*, p. 488.
2. Arrêté de l'administration centrale de la Seine du 2e jour complémentaire an VI. (*La Théophilanthropie*, p. 462.)

monies décadaires, virent leur demande rejetée successivement par la municipalité, le département et le ministre[1].

Comme on le voit, le *simultaneum* établi par les lois de l'an III est un simultaneum particulièrement précaire. C'est le partage de l'édifice, d'une part, avec les assemblées politiques et les cérémonies philosophiques et, d'autre part, avec les offices des différents cultes existants ou *à venir*. Quand la loi de prairial fut votée, il n'existait encore en France que deux cultes catholiques, les réfractaires et les constitutionnels, qui pouvaient revendiquer les églises. Mais bientôt vont se fonder des cultes philosophiques[2], qui disputeront aux premiers la jouissance des édifices religieux, à la faveur de l'article 4 de la loi.

En fait, cependant, le simultaneum cultuel fut l'exception. Jusqu'à la naissance de la théophilanthropie, il ne paraît guère avoir existé, même dans les villes. Dans les campagnes, il est difficile d'en trouver trace. Les églises des villes étant nombreuses, les autorités municipales et les fidèles des diverses confessions s'entendaient pour une répartition amiable qui laissait à chaque culte l'usage parti-

1. *La Théophilanthropie*, p. 545 et suiv. Cf. aussi p. 548. De même, à Auxerre, le préfet de l'Yonne affecte une partie de l'église d'Eusèbe à l'usage exclusif des théophilanthropes et leur interdit de se servir de l'autel des catholiques. (Arrêté du 7 nivôse an IX, cité dans *La Théophilanthropie*, p. 684.)

2. La Théophilanthropie est le plus connu et fut le plus prospère de ces cultes rationalistes, mais il y en eut d'autres dont plusieurs la précédèrent : le culte des Adorateurs du conventionnel Daubermesnil, le culte social de Benoist-Lamothe à Sens, le culte naturel du médecin Bressy à Arpajon, etc.

culier de chacune. Après le 19 fructidor an V, les théophilanthropes qui demandèrent le partage furent souvent en butte au mauvais vouloir des autorités locales[1]. Mais il est important de constater que, là où le simultaneum s'exerça, il ne provoqua pas de troubles sérieux. Il n'y eut ni rixes, ni violences, à peine quelques cris et quelque tapage, et encore seulement au début, ou à la veille du Concordat[2].

Il y a là, dans ce simultaneum, une différence capitale avec la législation actuelle, différence qui tient essentiellement, il faut le dire, à la différence des situations où le législateur était placé. En 1905, la grande question qui l'a préoccupé, c'est la *dévolution des biens*. C'est sur la dévolution des biens, plus encore que sur l'association cultuelle, qu'il a construit sa loi. Il a voulu que la transition fût ménagée le plus possible entre le régime privilégié du Concordat et le régime nouveau de la Séparation. Il a craint de heurter les habitudes des prêtres et des fidèles. Il s'est ingénié à faire la Séparation, de manière à ce que personne ne s'en aperçût, en apparence, et à plus forte raison ne s'en indignât. Dans cette pensée, il a chargé les conseils de fabrique existants du soin de faire la dévolution des biens aux associations libres, qui assureraient l'entretien du culte à leur place. Il a craint d'intervenir dans l'opération, de peur qu'on ne l'accusât de partialité ou d'inconvenance. Par un scrupule, qu'on peut trouver excessif, lui, qui était le propriétaire, il s'est effacé derrière les occupants,

1. Par exemple : à Poitiers, à Dijon, à Rouen, etc., même à Paris, dans certains cas. (*La Théophilanthropie*, p. 211.)
2 *La Théophilanthropie*, passim.

derrière les conseils de fabrique. Il a laissé aux cultes existants l'usage gratuit et privilégié non seulement des édifices cultuels, mais de leurs dépendances, évêchés, séminaires, presbytères, pour un temps plus ou moins long. Il s'est interdit de disposer librement de sa propriété [1].

La désaffectation des églises est limitée à un petit nombre de cas et entourée de grandes précautions. Bref, la République actuelle n'a gardé du propriétaire que les charges. Elle a même pris à son compte, sous couleur de protection des beaux-arts, les grosses réparations d'une multitude de monuments classés. Et, si on en croyait les déclarations du ministre, lors de la discussion de la loi du 2 janvier 1907, elle aurait même songé à récompenser l'Église de sa rébellion, en lui faisant un nouveau cadeau, par l'institution d'un budget de l'entretien des édifices du culte, du culte catholique romain, cela s'entend [2]. Qu'on dise maintenant que notre République ne pratique pas la charité chrétienne!

Le problème de la dévolution des biens a conduit le législateur de 1905 à organiser des associations cultuelles qui hériteraient des fabriques. Il a stipulé le nombre de membres que comporteraient ces associations, déterminé leur circonscription d'origine, etc. Bien plus, oubliant que l'État laïque n'a pas plus à garantir qu'à briser l'organisation ecclé-

1. On sait que les catholiques français ayant refusé de former les associations cultuelles, la loi du 2 janvier 1907 a rendu à l'État, aux départements et aux communes la libre disposition des évêchés, presbytères et séminaires.

2. Le projet n'a pas eu de suite. Mais la réparation des églises incombe en fait au budget communal.

siastique, par le fameux article 4, il a prémuni les églises existantes contre la possibilité des schismes. Il a interdit à leurs membres la liberté d'évoluer.

Rien de pareil en l'an III. Il n'y avait pas alors à s'inquiéter de la dévolution des biens qui avait été réglée dès le début de la Révolution[1]. A partir du 1er janvier 1793, les communes avaient été mises en possession des édifices religieux, au lieu et place des fabriques supprimées. Les communes avaient l'administration et la jouissance des églises. Elles gardèrent l'une et l'autre, mais partagèrent la jouissance avec les différents cultes. Le législateur prit la précaution d'empêcher que les municipalités ne se transformassent en associations cultuelles, ce qui aurait ramené indirectement la confusion de l'Église et de l'État qu'il s'agissait justement de séparer[2].

En l'an III, le législateur faisait, en réalité, un cadeau aux prêtres, un cadeau inespéré; en 1905, malgré toutes les précautions et tous les ménagements dont il enveloppait sa loi, il leur retirait quelque chose qui était auparavant en leur pouvoir.

La situation a changé de face depuis que le pape, par son intransigeance, a rendu impossible l'application des dispositions de la loi du 9 décembre 1905,

1. Le décret du 19 août-3 septembre 1792 supprima les fabriques et remit leurs fonctions aux municipalités. Le décret du 13-14 brumaire an II (3 nov. 1793) déclara propriété nationale « tout l'actif affecté à quelque titre que ce soit aux fabriques des églises, cathédrales, particulières et succursales, ainsi que l'acquit des fondations ».

2. « Les communes ou sections de communes, en nom collectif, ne pourront acquérir ni louer de local pour l'exercice des cultes. » (Art. 8 de la loi du 3 ventôse, repris dans l'art. 10 de la loi du 7 vendémiaire an IV.)

stipulées en faveur de son Église. La dévolution des biens s'est trouvée, en fait, réglée en contradiction avec l'attente du législateur. Les associations cultuelles n'ayant pas été formées dans le délai imparti, l'État, le département, la commune, le propriétaire a repris ses droits. Il peut disposer des séminaires, des archevêchés et évêchés, des presbytères. Il a commencé à en disposer. La dévolution des biens passe donc maintenant, par le fait du pape, à l'arrière-plan et l'exercice du culte au premier. Ainsi, par ce détour inattendu, nous sommes revenus à une situation sensiblement analogue à celle de l'an III. Les lois qui furent votées, les 2 janvier et 28 mars 1907, sont, par certains côtés, un acheminement encore timide, mais un acheminement vers la législation thermidorienne.

En l'an III, le législateur, qui faisait un acte de générosité, était à l'aise pour imposer ses conditions aux bénéficiaires et il ne s'en fit pas faute. Par une série de prescriptions rigoureuses, il s'efforça de maintenir dans toutes les éventualités la suprématie incontestée du pouvoir civil. Il n'exigea pas que les fidèles, à qui il remettait les églises, formassent des associations et il ne soumit ces associations hypothétiques à aucun règlement spécial. L'exigence eût été à cent lieues de sa pensée. Il ne l'eût même pas comprise. Les révolutionnaires de tous les partis avaient une égale horreur des « corporations » et des corporations religieuses plus que de toutes les autres.

La loi du 11 prairial, comme les lois antérieures et postérieures, remit donc les édifices, non pas à des associations, mais à des citoyens individuellement,

dont le nombre n'est pas spécifié. Les citoyens pétitionnent et désignent le local qu'ils veulent occuper. Cette déclaration d'enceinte est la seule formalité nécessaire. La déclaration est valable indéfiniment, tant que le culte ne subit pas d'interruption : « L'enceinte choisie pour l'exercice d'un culte sera indiquée et déclarée à l'adjoint municipal dans les communes au-dessous de 5 000 âmes, et, dans les autres, aux administrations municipales de canton ou d'arrondissement[1]. Cette déclaration sera transcrite sur le registre ordinaire de la municipalité ou de la commune et il en sera envoyé expédition au greffe de la police correctionnelle du canton. Il est défendu à tous ministres du culte et à tous individus d'user de ladite enceinte avant d'avoir rempli cette formalité. » (Art. 17 de la loi du 7 vendémiaire an IV.)

Dans la loi de 1905, il y avait également une déclaration d'enceinte obligatoire, mais valable pour une année seulement. (Art. 25.)

Avec la législation récente, la déclaration suffisait pour obtenir le droit à la jouissance de l'édifice[2]. Sous l'empire de la législation thermidorienne, il semble bien que l'autorité administrative, en dernier ressort le ministre ou le Directoire, se réservait la faculté de mettre les déclarants en possession ou non. L'église Saint-Thomas-d'Aquin, à Paris, ayant été fermée à la suite de la déportation de son principal ministre du culte, les fidèles de la paroisse adressèrent vainement

1. Il n'y avait plus depuis l'an III que des municipalités cantonales dans les campagnes et d'arrondissement dans les villes.
2. Cette déclaration a été abrogée par la loi du 28 mars 1907 sur les réunions publiques.

des pétitions à la municipalité de l'arrondissement, au département, au ministre; ils ne purent obtenir la réouverture de l'église pour leur culte. Les fêtes décadaires et les offices des théophilanthropes y continuaient cependant.

Si plusieurs pétitionnaires d'un même culte se disputaient l'usage du même édifice, le pouvoir restait libre de choisir entre eux. Ainsi, au moment du Consulat, Saint-Thomas-d'Aquin, à Paris, fut rendu au prêtre réfractaire Filastre, contrairement aux pétitions et réclamations des fidèles formant l'association cultuelle de cette église. Et le cas est d'autant plus curieux que la pétition de Filastre, à laquelle l'autorité fit droit, portait son unique signature[1].

La loi du 2 janvier 1907 prévoyait de même que l'exercice du culte pourrait être assuré, à défaut des associations cultuelles régulièrement formées d'après la loi de 1905, par des associations de personnes soumises au régime de la loi de 1901, c'est-à-dire par des associations de fait dépourvues de la capacité juridique. Les réunions religieuses pourraient même être tenues sur une simple déclaration individuelle et les églises remises à un seul ministre du culte, après l'accomplissement de la déclaration prévue par l'article 25 de la loi du 9 décembre 1905. La loi ajoutait que la déclaration pourrait être faite indépendamment du ministre officiant qui obtiendrait nécessairement la jouissance de l'édifice, en vertu d'une formalité à laquelle il serait resté étranger!

En l'an III, les églises étaient remises aux péti-

1. Cf. Victor Pierre, *L'église Saint-Thomas-d'Aquin pendant la Révolution*, Paris, 1887.

tionnaires dans l'état où elles se trouvaient, c'est-à-dire avec le mobilier qui les garnissait, s'il y en avait au moment de la prise de possession. Un inventaire était dressé le jour de l'installation par les soins de l'autorité municipale, en général, des commissaires de police dans les grandes villes. Les pétitionnaires ou déclarants signaient le procès-verbal de remise et l'inventaire qui y était contenu.

Dans la loi du 2 janvier 1907, la formalité d'entrée en jouissance était sensiblement analogue : « La jouissance... desdits édifices et des meubles les garnissant sera attribuée, sous réserve des obligations énoncées par l'article 13 de la loi du 9 décembre 1905, au moyen d'un acte administratif dressé : par le préfet pour les immeubles placés sous séquestre et ceux qui appartiennent à l'État ou aux départements; par le maire pour les immeubles qui sont la propriété des communes. » (Art. 5.) Cet acte administratif dressé par le préfet ou par le maire aurait dû être forcément très semblable au procès-verbal de l'an III et, comme lui, accompagné, sans doute, d'un inventaire [1].

Il y a bien cependant une différence, une différence capitale entre la législation de l'an III et la législation nouvellement promulguée. En l'an III, le simultaneum est formellement autorisé et, sans être général, ni même habituel, il est pourtant d'un usage assez fréquent. La législation nouvelle était obscure sur

1. Depuis, la loi du 28 mars 1907 sur les réunions publiques a permis aux prêtres romains d'occuper les églises sans formalité et sans responsabilité d'aucune sorte. Les églises sont devenues des lieux publics comme les halles, les musées et les bibliothèques.

ce point, qui a dû être éclairci par la jurisprudence.

Qu'arrivera-t-il, en effet, si plusieurs associations de fait, si plusieurs ministres du culte réclament concurremment l'usage du même édifice? L'autorité devra-t-elle, pourra-t-elle faire un choix entre ces diverses demandes et d'après quelles règles?

Le ministre avait déclaré, au cours de la discussion de la loi du 2 janvier 1907, que les églises, étant affectées au culte catholique, ce serait aux catholiques à faire valoir leurs droits devant les tribunaux. Mais 1° il ne résultait nullement du texte de la loi nouvelle que les édifices affectés à l'exercice du culte ne le seraient qu'à l'exercice du culte *catholique* (le mot catholique n'était nulle part prononcé et il aurait été étrange qu'il le fût); et cela ne résultait pas davantage de celles des dispositions de la loi du 9 décembre 1905, qui pouvaient être considérées comme étant encore en vigueur, parce que non contraires à la loi de 1907; 2° les articles 4 et 8 de la loi du 9 décembre 1905, auxquels sans doute le ministre avait renvoyé les tribunaux, ne s'appliquaient qu'aux conflits entre associations cultuelles, régulièrement formées en obéissance à cette loi; c'était une question de savoir si on pouvait les appliquer aux associations de fait, aux déclarants individuels, aux ministres des cultes, auxquels la loi nouvelle remettait indistinctement la jouissance des églises. Il était, au contraire, permis de penser que l'affectation exclusive et privilégiée, stipulée dans la loi du 9 décembre 1905, avait cessé de plein droit après l'expiration du délai accordé aux bénéficiaires pour faire valoir leurs droits, car l'affectation était *conditionnelle*. En tout

cas, si l'interprétation ministérielle devait prévaloir, il en résulterait que la République (la troisième) entendait continuer à garantir la hiérarchie catholique ou plutôt qu'elle espérait encore se ménager ainsi un terrain de négociation indirecte[1].

En l'an III, les déclarants, qui recevaient l'église et qui signaient le procès-verbal, étaient individuellement responsables de la manière dont ils usaient de la faveur qui leur était faite. La responsabilité collective du groupe n'existait pas légalement[2]. Si les déclarants formaient entre eux une société, une association, et c'était presque toujours le cas[3], l'autorité ignorait cette société, cette association, qu'elle n'interdisait pas cependant. Elle ne voulait avoir devant elle que des individus.

1. On sait que les tribunaux ont admis l'interprétation ministérielle, si favorable au pape, et qu'ils ont partout expulsé les prêtres indépendants au profit des prêtres strictement romains. La jurisprudence de la troisième république impose définitivement au clergé français l'absolutisme pontifical. Voyez le jugement du tribunal de Brive du 23 décembre 1906 dans les *Textes de la politique française en matière ecclésiastique*, Paris, Noury, 1909, p. 166.

2. Les faits invoqués par M. l'abbé Soutif, pour prouver le contraire, ne sont pas correctement interprétés. Il est bien certain que les fournisseurs de la société cultuelle de Saint-Eustache, comme des autres sociétés cultuelles, s'adressaient dans leurs mémoires et leurs factures à la société qui existait en *fait*, — mais le *droit* ne connaissait pas cette société. Il ne connaissait que des citoyens exerçant leur culte dans l'église. La quittance du receveur des domaines nationaux, citée par M. Soutif, est ainsi libellée : « Je soussigné... reconnais avoir reçu des citoyens exerçant le culte catholique, etc. », des *citoyens* et non de la *société*. (L. Soutif, *La paroisse de Saint-Eustache de 1795 à 1802*, p. 24.)

3. Il y eut quelques églises où le curé dirigea le culte à lui seul, recevant lui-même les cotisations et rendant ses comptes aux fidèles, à l'issue de la messe (exemple, le curé Marduel à Saint-Roch). Mais ce fut tout à fait l'exception.

Les associations cultuelles de ce temps-là fonctionnaient, comme toutes les autres associations, d'après le droit commun en vigueur. Or, ce droit commun était très sévère. Loin de garantir la hiérarchie et les règles générales des différents cultes, il les brisait. La loi du 25 vendémiaire an III défendait « toutes affiliations, agrégations, fédérations, ainsi que toutes correspondances en nom collectif entre sociétés, sous quelque dénomination qu'elles existent... comme subversives du gouvernement et contraires à l'unité de la République » et punissait les contrevenants de l'emprisonnement comme suspects. Les associations cultuelles, qui se formèrent en grand nombre, n'avaient donc pas le droit de se fédérer entre elles, de former ces unions que la loi de 1905 autorise. A plus forte raison n'avaient-elles pas le droit de posséder à titre collectif ou d'ester en justice. Les textes étaient rédigés de manière à empêcher la reconstitution d'une mainmorte. « Il ne pourra être formé aucune dotation perpétuelle ou viagère ni établi aucune taxe pour en acquitter les dépenses (du culte). » (Art. 9 de la loi du 3 ventôse, repris dans l'article 10 de la loi du 7 vendémiaire an IV.) Le culte devait vivre uniquement d'aumônes ou d'offrandes volontaires[1]. La législation actuelle, au contraire, autorise formellement les fondations (Art. 21).

1. Il arriva, dans la pratique, que la loi fut violée. M. l'abbé Soutif cite un article du règlement de la société cultuelle de Saint-Étienne-du-Mont, d'après lequel les fonds possédés par la société ne pouvaient jamais être revendiqués par les membres qui la quitteraient. Mais ce règlement n'avait pas, semble-t-il, de valeur légale. (L. Soutif, *La paroisse Saint-Eustache de 1795 à 1802*, p. 23.)

Les lois de l'an III interdisaient absolument toute subvention directe ou indirecte aux différents cultes. Elles édictaient des peines sévères contre les agents de l'autorité qui se rendraient complices des contraventions :

« Tous actes, contrats, délibérations, arrêtés, jugements ou rôles, faits, pris ou rendus, en contravention aux deux articles précédents, seront nuls et comme non avenus. Les fonctionnaires publics qui les signeront seront condamnés chacun à cinq cents livres d'amende et à un emprisonnement qui ne pourra être moindre d'un mois, ni en excéder six ». (Art. 11 de la loi du 7 vendémiaire an IV.)

Contre la hiérarchie ecclésiastique, le pouvoir n'était pas seulement armé, en l'an III, par le droit commun des associations, il pouvait aussi se servir de l'article 351 de la Constitution ainsi conçu : « Il n'existe entre les citoyens d'autre supériorité que celle des fonctionnaires publics ». L'évêque constitutionnel de Versailles, Clément, s'étant refusé à transférer sa grand'messe au décadi, fut l'objet d'une dénonciation de l'administration municipale fondée, en partie, sur cet article. La dénonciation s'exprimait ainsi : « Il existe dans le département une hiérarchie théocratique dépendante d'un concile général et c'est cette hiérarchie qui s'oppose aux institutions républicaines, sans lesquelles il ne peut y avoir d'ordre public ». Et le ministre de l'Intérieur, François (de Neufchâteau), trouvait la dénonciation fondée, puisqu'il la transmettait en ces termes à son collègue de la police : « Je vous invite à examiner s'il n'y aurait pas lieu à proposer des mesures de sévérité contre ce

prêtre qui, dans ses lettres aux autorités constituées, s'intitulant évêque de Versailles, fait un acte extérieur du culte et dont la conduite paraît avoir pour objet de neutraliser les institutions républicaines du gouvernement [1] ». L'affaire fut portée au directeur du jury. L'évêque constitutionnel des Vosges, Maudru, fut traduit devant le tribunal criminel de ce département sous différents prétextes, mais notamment pour avoir distribué « un écrit dont tout ou partie était annoncé comme émané d'un ministre du culte non résidant en France ». Cette périphrase désignait le bref du pape du 5 juillet 1796. Maudru fut condamné à cent livres d'amende et à six mois d'emprisonnement, mais obtint la remise de sa peine, par l'influence du ministre François (de Neufchâteau), son compatriote [2]. On pourrait facilement citer d'autres exemples de poursuites du même ordre.

Briser la hiérarchie catholique, afin de détruire le clergé comme corporation, c'est un des buts principaux visés par la législation thermidorienne. Elle s'ingénie aussi à mettre en relief la responsabilité du ministre officiant. Le groupe de pétitionnaires, à qui l'église est remise, n'offrait pas une prise suffisante. Le ministre qui présidait les cérémonies, plus directement saisissable, était là pour répondre du bon ordre et de l'exécution des lois.

Aucun ministre du culte n'est autorisé à faire usage

1. Voir le dossier aux Archives nationales sous la cote F⁷ 7344 (prairial an VI).

2. Cf. aux Arch. nat., AF^{III} 523, un rapport du ministre de la justice Lambrechts, en date du 26 floréal an VI F^{19}; 481^{A}, une correspondance échangée entre le ministre de la police Duval et François (de Neufchâteau).

de l'édifice remis aux pétitionnaires s'il n'a donné, au préalable, à la République une garantie civique, en souscrivant devant la municipalité du lieu une déclaration ou en prêtant un serment, dont les formules ont varié, mais dont le fond est resté identique. Cette déclaration est indépendante de la déclaration d'enceinte. Elle doit être renouvelée chaque fois que l'officiant change de commune. Deux copies certifiées doivent en être constamment affichées à l'intérieur de l'édifice destiné aux cérémonies : « Nul ne peut remplir le ministère d'aucun culte dans lesdits édifices, à moins qu'il ne se soit fait décerner acte devant la municipalité du lieu où il voudra exercer, de sa soumission aux lois de la République. Les ministres des cultes qui auront contrevenu au présent article et les citoyens qui les auront appelés ou admis, seront punis chacun de mille livres d'amende par voie de police correctionnelle. » (Art. 5 de la loi du 11 prairial repris par l'art. 5 de la loi du 7 vendémiaire an IV.) Le libellé de la déclaration est fixé par la loi. Il est interdit d'y changer ou d'y ajouter un mot ou une syllabe; à peine, pour les fonctionnaires qui l'auront reçue, d'une amende de 500 livres et d'un emprisonnement d'un an et 3 mois, de la même peine pour les ministres des cultes, en cas de récidive de dix ans de gêne (travaux forcés), en cas de rétractation du bannissement à perpétuité [1]. Notons que l'expression « ministre des

1. D'après la loi du 11 prairial, la formule de la déclaration était la suivante : « Je demande acte de ma soumission aux lois de la République ». Une circulaire interprétative du comité de législation expliquait que cette soumission du déclarant ne se rapportait nullement au passé, « ainsi il ne doit être question d'aucune recherche ni examen sur la conduite ou les opinions du

cultes » s'entend dans un sens très large. Elle ne s'applique pas particulièrement et exclusivement aux personnes ordonnées prêtres, d'après les rites définis d'une religion positive. La loi ne connaît pas ces rites. Est, pour elle, ministre du culte quiconque en fait les fonctions, quiconque préside les cérémonies, fut-il laïque. En fait, dans beaucoup de régions, ce sont des laïques qui dirigent le culte, même dans le catholicisme. Les maîtres d'école disent « des messes aveugles », à la place des prêtres disparus. Dans l'Aisne, le commissaire central écrivait, le 27 vendémiaire an VIII, moins d'un mois avant le 18 brumaire : « L'exercice des cérémonies religieuses est exclusivement presque partout transféré aux décades. Peu de prêtres s'en mêlent publiquement. Les magisters, les tonneliers, les marchands fripiers leur ont succédé et discréditent beaucoup cette sainte besogne [2] ». Ces laïques, magisters, tonneliers et fripiers, sont astreints à la formalité de la déclaration au même

déclarant... Au surplus, dans les cas qui pourraient présenter des difficultés nouvelles, rappelez-vous toujours ce principe : que la loi entend faciliter de plus en plus le libre exercice des cultes... ». — La loi du 7 vendémiaire, votée au lendemain de Quiberon et à la veille de l'insurrection royaliste du 13, était plus exigeante. La formule était : « Je reconnais que l'universalité des citoyens français est le souverain et je promets soumission et obéissance aux lois de la République ». Après le coup d'État du 19 fructidor an V, nouvelle formule plus rigoureuse : « Ils seront tenus de prêter le serment de haine à la royauté et à l'anarchie, d'attachement et de fidélité à la République et à la Constitution de l'an III » (Art. 25 de la loi du 19 fructidor). Après le 18 brumaire, à ce serment rigoureux fut substituée cette formule adoucie : « Je promets fidélité à la Constitution » (Arrêté du 7 nivôse an VIII).

2. Archives de l'Aisne. Correspondance du commissaire central. Le commissaire central était le prédécesseur du préfet.

titre, du reste, que les lecteurs et orateurs de la théophilanthropie[1].

La loi du 2 janvier 1907, dans son article 5, mettait les églises « à la disposition des *fidèles* et des *ministres du culte* pour la pratique de leur religion ». Les fidèles semblaient ainsi être placés sur le même pied que les ministres. On pouvait se demander si c'était le désaveu définitif du système de l'article 4 de la loi de 1905? S'il plaisait aux fidèles de se passer des ministres et de dire des messes plus ou moins aveugles, comme il y a cent ans, en vertu de ce texte, pourraient-ils être mis en possession, les formalités d'ailleurs remplies? Mais cela cadrait mal avec les commentaires du ministre[2].

La législation de l'an III autorisait le culte privé, mais en le réglementant. Ne pouvaient assister aux cérémonies privées que les habitants de la maison où elles étaient célébrées, et, en outre, dix personnes étrangères au maximum (Art. 16 de la loi du 7 vendémiaire an IV). Le culte privé était exempté de la déclaration d'enceinte, mais non de la déclaration de soumission aux lois. Aucun prêtre ne pouvait exercer dans un oratoire particulier sans avoir fait

1. Sous prétexte que, dans la théophilanthropie, il n'y avait pas de sacerdoce et que tous les fidèles pouvaient occasionnellement faire fonctions de prêtres, le ministre de la police Sotin voulait les dispenser du serment. Mais les orateurs théophilanthropes étaient allés au devant de la formalité. Sur cet incident voir *La Théophilanthropie*, p. 220 et suiv.

2. Un maire ayant dit récemment les prières des morts sur le cercueil d'un de ses administrés, s'est vu appeler au tribunal par le curé et a été condamné à l'amende pour avoir fait au prêtre romain une concurrence déloyale. (*Note de 1909.*)

sa déclaration civique à la municipalité[1]. En fait, au début du Directoire, la loi ne fut pas toujours respectée et il s'ouvrit de nombreuses églises clandestines dans les locaux privés. Après le 19 fructidor, les contraventions furent poursuivies[2] et les oratoires fermés en grand nombre[3]. Les propriétaires ou locataires des maisons où s'exerçait un culte clandestin s'exposaient à une amende de 1 000 livres et, en cas de récidive, à une détention de 6 jours à 3 mois (Art. 4 de la loi du 20 fructidor an III).

La loi du 9 décembre 1905 ne dit rien du culte privé qui se trouve, par cela même, régi par les dispositions très libérales du droit commun.

En l'an III, comme de nos jours, des garanties précises sont stipulées pour que le culte, privé ou public, ne serve pas de prétexte à des attaques contre le gouvernement, mais, en l'an III, les peines sont beaucoup plus sévères, trop sévères même pour qu'elles aient pu être régulièrement appliquées. Seront punis de la gêne à perpétuité tout ministre qui provoquera, par ses discours, ses exhortations, ses invocations ou prières « en quelque langue que ce soit », au réta-

1. Le tribunal criminel du Puy-de-Dôme ayant demandé l'avis du Directoire sur l'interprétation à donner de la loi du 7 vendémiaire an IV, au sujet de cette obligation, le Directoire répondit à son jugement de référé par l'arrêté du 4 brumaire an VI, très fortement motivé.

2. Par exemple à Blois, où on découvrit, en prairial an VI, l'existence d'une paroisse clandestine ayant son conseil de fabrique, ses livres de comptes, ses listes d'adhérents, son mobilier, ses prêtres attachés, etc. (Arch. nat., F^7 7442.)

3. Par un arrêté du 14 floréal an VI, l'administration centrale de la Seine fit fermer tous les oratoires particuliers ouverts illégalement à Paris. La mesure fut exécutée sans aucun trouble dans une soixantaine de maisons particulières.

blissement de la royauté, à l'anéantissement de la République, à la dissolution de la représentation nationale, à la désertion des conscrits, à la rébellion, à l'avilissement des signes et couleurs républicains, à la mutilation des arbres de la liberté, etc. (Art. 23 de la loi du 7 vendémiaire an IV).

La loi de 1905 réprime le délit d'outrage ou de diffamation contre les citoyens chargés d'un service public (amende de 500 à 3000 fr., emprisonnement de un mois à un an), la provocation *directe* à résister à l'exécution des lois ou aux actes légaux de l'autorité publique, l'excitation à la révolte (emprisonnement de 3 mois à 2 ans). L'association cultuelle est rendue civilement responsable (Art. 34, 35, 36).

En l'an III, un article spécial protégeait les acquéreurs de biens nationaux contre les attaques du clergé (amende de 1 000 livres, emprisonnement de 2 ans). Un autre article défendait contre les entreprises des prêtres les registres de l'état civil, que la loi du 20 septembre 1792 avait confiés aux municipalités. Étaient punis de 1 000 livres d'amende et de 2 ans de prison tous fonctionnaires qui auraient égard aux registres de baptême, de mariage et de sépulture tenus par les prêtres ou les mentionneraient dans les actes publics, tous particuliers qui les produiraient devant les tribunaux ou les administrations (Art. 20 de la loi du 7 vendémiaire an IV).

Le législateur de 1905 n'a pas cru devoir protéger spécialement contre les vengeances des gens d'église les acquéreurs des biens ecclésiastiques récemment repris par la nation. Mais, dans un intérêt d'ordre public, il a maintenu pour les prêtres l'obligation de

ne célébrer le mariage religieux qu'après la conclusion du mariage civil. Cette obligation n'existait pas en l'an III, car la législation ignorait alors le sacrement de mariage, comme tous les autres sacrements.

En l'an III, les contraventions à la police des cultes étaient justiciables de la police correctionnelle en cas d'amende ou d'emprisonnement, du jury en cas de peine afflictive ou infamante. Les jugements de la police correctionnelle étaient exécutés par provision nonobstant l'appel. Il était défendu aux tribunaux criminels d'accorder aucune surséance, à peine de nullité et d'une amende de 500 livres. Les condamnations à l'amende comportaient de plein droit la contrainte par corps, qui était cependant fixée à un maximum de trois mois. (Cf. titre IV de la loi du 7 vendémiaire.)

Ce bref exposé de la législation thermidorienne serait trop incomplet si je ne disais, pour terminer, un mot de la manière dont elle fut accueillie par le clergé réfractaire soumis à Rome[1].

Il y eut, pendant toute la Révolution, deux partis bien tranchés dans le clergé réfractaire et cela dès le lendemain de la Constitution civile. Les querelles, les divisions de ces deux partis allèrent parfois jusqu'au schisme[2]. Les uns, les intransigeants, plus

1. Je ne dirai rien des autres clergés qui se prêtèrent en général très volontiers aux exigences de la République. Seul le clergé constitutionnel, qui jouissait des faveurs du pouvoir au début du Directoire, fit entendre des plaintes et des réclamations quand le Directoire lui préféra, après le 19 fructidor an V, la théophilanthropie d'abord, le culte décadaire ensuite, et quand il voulut le contraindre à transférer la messe du dimanche au décadi.

2. J'ai retracé en détail cette histoire des divisions du clergé réfractaire dans mes *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*. Paris, Alcan, 1907.

dévoués au fond au roi qu'à l'Église, ceux qui avaient émigré les premiers, ne voulaient avec la Révolution d'aucun compromis. Mis hors la loi pour la plupart, frappés d'arrêtés de déportation, ils condamnaient toutes les déclarations, tous les serments que la République exigeait pour la remise des églises et l'exercice du culte. Ces serments leur semblaient aussi illicites que le serment de la Constitution civile du clergé. Déclarant à la Révolution une guerre à mort, ils n'espéraient le salut pour l'Église que de l'excès du mal. Quand les modérés leur reprochaient de vouloir la suppression complète du culte en France, ils acceptaient le reproche et s'en glorifiaient. Leur tactique constante fut, en effet, de pousser à la révolte, par la privation des sacrements, par la grève du culte, les populations ignorantes des campagnes. Cette politique paraît être aujourd'hui celle de l'entourage de Pie X.

L'autre parti, au contraire, dont le chef était l'ancien supérieur de Saint-Sulpice, l'abbé Émery, accepta de faire toutes les déclarations, tous les serments que la République demandait, et cela, dans l'intérêt de l'Église, afin de disputer les fidèles au clergé constitutionnel. Ces *soumissionnaires*, comme on les appela (aujourd'hui on les appelle les *soumissionnistes*), étaient des politiques, des opportunistes qui comprenaient admirablement que la France ne voulait plus de royauté et qu'à solidariser l'Église avec la royauté, on détruirait celle-là, sans rétablir celle-ci. Très habilement, ils eurent l'air de s'accommoder de la République, ils essayèrent d'endormir ses défiances, et ils firent des progrès rapides. Cette

tactique des soumissionnaires de l'an III aurait été celle de la grande majorité du clergé d'aujourd'hui s'il n'était pas tombé dans l'esclavage de Rome.

Il y avait dans la législation de l'an III trois sortes de dispositions qui pouvaient particulièrement sembler rigoureuses au clergé catholique romain : 1° la garantie civique exigée des prêtres; 2° la part des laïques dans l'administration du culte; 3° le simultaneum imposé aux différentes confessions. Aucune de ces exigences ne parut canoniquement insurmontable aux prêtres du clergé soumissionnaire. Aucune ne fut condamnée par le pape. Une grande partie de l'église réfractaire se soumit, le pape se soumit.

Le pape Pie VI avait condamné le serment exigé des prêtres par la Constituante [1] et cette condamnation avait été la cause du schisme constitutionnel qui subsistera jusqu'au Concordat. Or, deux ans ne s'étaient pas écoulés, qu'une partie des réfractaires soumis à Rome acceptaient de prêter le serment, beaucoup plus civique, imposé par la Législative au lendemain du 10 août. Malgré les exhortations et les instances très vives dont il fut l'objet, Pie VI refusa de condamner ce nouveau serment, comme il avait condamné l'ancien. Il se borna à faire entendre discrètement qu'il désapprouvait ceux qui l'avaient prêté, mais il n'exigea d'eux aucun désaveu, aucune rétractation. Les réfractaires soumissionnaires restèrent dans l'Église romaine et leur nombre s'augmenta de

1. Serment de la Constitution civile du clergé : « Je jure de veiller avec soin sur les fidèles du diocèse (ou de la cure) qui m'est confié, d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi, et de maintenir de tout mon pouvoir la Constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi ».

plus en plus, quand la Convention rouvrit les églises, en l'an III. De nombreux évêques émigrés ou non émigrés autorisèrent les diverses déclarations de prairial, de vendémiaire, le serment du 19 fructidor, la promesse de l'an VIII, et les justifièrent canoniquement contre les attaques des réfractaires insoumis. Cette fois, non seulement le pape ne désapprouva pas la soumission, il l'autorisa, il la conseilla formellement par son bref *Pastoralis sollicitudo* du 5 juillet 1796, qu'il offrit au Directoire comme gage de ses intentions pacificatrices, au moment où Bonaparte négociait avec lui l'armistice de Bologne. Le Directoire, qui exigeait du pape le retrait pur et simple de sa condamnation de la Constitution civile du clergé, ne trouva pas ce bref suffisant et le pape ne le promulgua pas officiellement. Mais le texte en fut publié par le journal des réfractaires soumissionnaires, les *Annales catholiques*, et le pape ne désavoua pas la publication.

Voici le passage le plus important de ce bref qui emprunte aux circonstances que nous avons naguère traversées une actualité quelque peu piquante : « *Nous croirions manquer à nous-même, si nous ne saisissions pas avec empressement toutes les occasions de vous exhorter à la paix et de vous faire sentir la nécessité d'être soumis aux autorités constituées. En effet, c'est un dogme reçu dans la religion catholique que l'établissement des gouvernements est l'ouvrage de la sagesse divine pour prévenir l'anarchie et la confusion et pour empêcher que les peuples ne soient ballottés, çà et là, comme les flots de la mer. Aussi, saint Paul, en parlant, non d'aucun prince isolément, mais de la chose*

en elle-même, affirme-t-il qu'il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu et que résister à cette puissance c'est résister aux décrets de Dieu même. Ainsi, nos chers Fils, ne vous laissez pas égarer; n'allez pas, par une piété mal entendue, fournir aux novateurs l'occasion de décrier la religion catholique. Votre désobéissance serait un crime qui serait puni sévèrement, non seulement par les puissances de la terre, mais, qui pis est, par Dieu même qui menace de la damnation éternelle ceux qui résistent à la puissance. Ainsi, nos chers Fils, nous vous exhortons, au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ, à vous appliquer de tout votre cœur, de toutes vos forces, à prouver votre soumission à ceux qui vous commandent. Par là, vous rendrez à Dieu l'hommage d'obéissance qui lui est dû, et vous convaincrez vos gouvernants que la vraie religion n'est nullement faite pour renverser les lois civiles... »

Telles sont les instructions que le pape rédigea à l'adresse de son clergé, deux ans à peine après l'entrée en vigueur de la législation thermidorienne, singulièment plus sévère, on l'a vu plus haut, que les lois Briand.

La publication du bref du 5 juillet 1796 atterra les « zélés », qui furent réduits à en contester l'authenticité, imitant ainsi la tactique que les constitutionnels avaient pratiquée contre les brefs condamnant la Constitution civile du clergé. Il fallut, néanmoins, se rendre à l'évidence. Le nombre des soumissionnaires augmenta encore quand Bonaparte n'exigea plus d'eux qu'une simple promesse de fidélité à la Constitution. Il n'est pas douteux que la majorité du clergé réfractaire s'était soumise, du bout des lèvres, mais

s'était soumise cependant à la République, quand Bonaparte négocia son funeste Concordat.

Retenons donc ce premier point acquis. L'exigence d'une garantie civique de la part des ministres des cultes ne fut pas un obstacle à la mise en pratique de la législation de l'an III. De nos jours, l'exigence d'une formalité des plus anodines provoque une rébellion unanime.

La question des associations cultuelles a été la pierre d'achoppement de la loi de 1905. A aucun moment, sous la Révolution, les prêtres réfractaires et le pape n'ont manifesté d'appréhension à ce sujet. Jamais, que je sache, il n'ont exprimé publiquement la crainte que les pétitionnaires laïques, à qui les églises étaient remises, n'abusassent dans un but anticanonique des pouvoirs qu'ils tenaient de la loi.

Dès le lendemain de la Constitution civile du clergé, des associations laïques se fondaient *spontanément*, en dehors de toute prescription légale ou ecclésiastique, pour faire vivre le culte réfractaire expulsé des églises. En avril 1791, une société de catholiques se formait à Paris sous la direction de l'ancien curé de Saint-Sulpice, Pancemont, pour organiser le culte dissident dans l'église désaffectée des Théatins [1]. Dès le 20 octobre 1790, une société analogue fonctionnait à Saint-Lizier-de-Couzerans (Ariège) [2].

Après la Terreur, ce furent, en bien des cas, les vicaires généraux eux-mêmes des évêques réfractaires qui autorisèrent ou suggérèrent la formation

1. *Moniteur*, réimp., VIII, 170.
2. *La Révolution française*, du 14 septembre 1905, p. 222, article de M. Aulard sur les origines de la Séparation.

de ces associations qui jouirent dans la pratique de pouvoirs qui nous paraîtraient singulièrement étendus. On commence à faire l'histoire de ces associations cultuelles que les contemporains appelaient de noms variés : consistoire, directoire du culte, administration, conseil de paroisse, etc., et cette histoire est fort intéressante.

Voici, par exemple, ce que nous apprend M. l'abbé J. Contrasty au sujet du conseil de paroisse qui entretint le culte réfractaire sous le Directoire et sous le Consulat, à Seysses, bourg rural du canton de Muret [1]. Le Conseil était élu dans l'église après vêpres par tous les fidèles. Il était rééligible chaque année et rarement réélu en entier. Les élections sont disputées, il se produit même un moment une sorte de scission. Le conseil se réunit tous les mois. Le règlement qui le régit est fait de manière à sauvegarder le contrôle de l'assemblée des fidèles qui approuve les comptes, Les états de recettes et de dépenses sont affichés à la porte de l'église. Chose curieuse, ce règlement d'association libre soumise à Rome accorde à la municipalité une sorte de droit de contrôle sur la nomination des membres de son conseil. Les municipaux approuvent ou désapprouvent la liste arrêtée par l'assemblée générale. Chose plus curieuse, les prêtres desservants, qui présidaient le conseil de fabrique avant la Révolution, n'ont plus accès dans le nouveau conseil de paroisse qui délibère hors de leur présence. L'association entretient avec les vicaires généraux qui représentent le pape des rap-

1. Abbé J. Contrasty, *Un conseil de paroisse sous le régime de la première séparation*. Toulouse, Privat, 1906.

ports réguliers, mais des rapports d'égalité plus que de dépendance. L'association leur demande des prêtres. Les vicaires généraux en fournissent. On débat de part et d'autre les conditions. C'est un marché que l'on conclut. Ainsi, quand le conseil décide d'*inviter* l'abbé Belin à établir sa résidence dans la commune, il lui offre 100 francs le jour de son arrivée, plus un traitement annuel de 800 francs, payable de mois en mois. Avant d'envoyer Belin, les vicaires généraux font préciser ces conditions par écrit. Finalement, il est décidé qu'en plus le conseil fournira au prêtre un logement annuel, paiera les gages de sa servante, et abandonnera les honoraires de messes et le casuel. L'association cultuelle, formée spontanément, apparaît comme très vivante et très autonome. C'est le véritable pouvoir religieux de la commune. Les prêtres qu'elle engage ne font que passer. Il ne s'en succède pas moins d'une douzaine de 1795 à 1802. Elle seule reste. Elle tient sa force de sa permanence et aussi de ses subventions.

L'association de Seysses n'est pas une exception. Toutes celles que je connais ont présenté des caractères analogues. A Paris, elles se réunissent très fréquemment, presque toutes les semaines à Saint-Eustache puis deux fois par mois, tous les dimanches à Saint-Étienne-du-Mont, à Paris, et provoquent des réunions générales des fidèles assez rapprochées, tous les mois à Saint-Laurent. Les désaccords, les conflits même, ne furent pas rares entre les associations et les prêtres desservants, ainsi à Saint-Thomas-d'Aquin sous le Concordat. Dans cette église le prêtre Filastre, qui avait obtenu des auto-

rités la jouissance de l'édifice, contrairement au vœu de l'association cultuelle, dut s'incliner devant ses paroissiens, après quelques semaines de résistance, et consentir à partager la jouissance et les subsides avec un autre réfractaire comme lui, l'ancien curé Laurens. « Il est curieux, dit un récent auteur[1], de voir la part que les laïques essayèrent de s'arroger, non seulement dans la conservation des édifices, dont ils avaient la responsabilité, et dans l'entretien du matériel du culte, mais dans *le choix même des ministres du culte et les objets d'administration spirituelle.* » Dans les associations réfractaires, aussi bien que dans les constitutionnelles, les prêtres étaient choisis au *scrutin* par l'assemblée des fidèles. Le pape subissait, en fait, cette élection par le peuple qu'il avait condamnée dans la Constitution civile du clergé. La société du culte catholique de Saint-Eustache à Paris élut d'abord, comme « chef du culte », l'ancien curé Poupart, puis, à sa mort, l'abbé Juvigny. Ici, tous les citoyens, *sans distinction de sexe*, pouvaient prendre part à l'élection. A Saint-Étienne-du-Mont, église constitutionnelle, les femmes ne votaient pas, mais l'assemblée générale des fidèles se réservait « le droit d'élire le pasteur en chef, d'agréer ou de refuser sur sa présentation les vicaires qui devront être portés sur l'état de la société et d'en déterminer le nombre, d'instituer et de destituer les différentes personnes attachées au service de l'Église, telles que chantres, serpent, sacristain, concierge, fournisseur

1. Abbé Joseph Grente, *Le culte catholique à Paris, de la Terreur au Concordat.* Paris, Lethielleux, 1903, p. 21.

de chaises, etc.[1] ». M. l'abbé Grente nous dit que les administrateurs du culte ne se faisaient pas faute d'avertir tel ou tel prêtre, arrivé en retard pour dire sa messe, qu'ils se verraient obligés de supprimer son traitement.

Il n'est pas douteux que les laïques exercèrent alors dans le gouvernement de l'Église une action de plus en plus importante, une action qu'ils n'avaient exercée qu'aux premiers temps de l'Église. Il n'est pas douteux que la hiérarchie ecclésiastique, n'étant plus garantie par la loi, subit plus d'une lézarde. Il n'est pas douteux que beaucoup de prêtres des deux clergés, forts de l'appui de leurs paroissiens, s'émancipèrent. Malgré les censures, dont ils furent frappés par leurs évêques et par leur concile national, plusieurs prêtres constitutionnels mariés continuèrent leurs fonctions et gardèrent leurs femmes comme ce Bruslon, curé de Faye-la-Vineuse en Touraine, qui se regardait comme son propre évêque[2].

Si, en fait, la hiérarchie catholique subsista dans les deux clergés, ce fut en cachette et du seul assentiment volontaire des prêtres et des fidèles.

L'église constitutionnelle tint de nombreux synodes provinciaux et deux conciles nationaux en 1797 et en 1801. Elle exigeait de ses prêtres de se mettre en règle avec les décrets de ses conciles. A Paris, fonctionnait au-dessus des associations cultuelles laïques

1. D'après le règlement officiel élaboré par le jurisconsulte Agier et publié par M. A. Gazier dans la *Revue bleue* du 20 juillet 1907.

2. Abbé Grégoire, *Histoire du mariage des prêtres*. Paris, Baudouin, 1826, p. 62. Les curés de Culey et de Puymasson ont eu des précurseurs.

un conseil de prêtres ou *presbytère* pour les contrôler et pour exercer les attributions de l'évêque non remplacé depuis la mort de Gobel. Ce presbytère vérifiait les procès-verbaux d'élections des prêtres par les paroisses, enquêtait sur la moralité et la doctrine des nouveaux élus, leur délivrait ou refusait la confirmation canonique. Choisi par le consistoire de Saint-Laurent, le 8 fructidor an III (29 août 1795), l'abbé Margarita fut d'abord confirmé par l'assemblée générale de la paroisse, le 19 vendémiaire an IV (11 octobre 1795). Acte fut dressé de l'élection. Le presbytère fit son enquête, approuva à son tour et délégua son président, Clausse, curé de Saint-André-des-Arcs, pour installer définitivement le nouveau curé et lui conférer l'institution canonique[1].

De même, dans l'église réfractaire, les évêques non émigrés (au nombre de 15) et les vicaires généraux des autres purent exercer leurs fonctions sous le contrôle de l'internonce, Mgr de Salamon, dont nous possédons les *Mémoires* et la *Correspondance*[2]. Le clergé réfractaire continua même à se recruter et on peut citer plusieurs exemples d'ordinations conférées par l'évêque de Saint-Papoul[3].

Pendant les sept années qu'a duré la première

1. D'après le registre des délibérations de la Société catholique de Saint-Laurent (Arch. nat., F⁷ 7134.) Le registre est aux archives parce qu'il fut saisi à la suite d'une dénonciation visant le fonctionnement de cette hiérarchie de l'église constitutionnelle.

2. Ils ont été publiés par l'abbé Bridier (1892) et par le vicomte de Richemont (1898).

3. Cf. les articles de M. l'abbé Contrasty sur « le Recrutement du clergé de Toulouse pendant la Révolution », dans les *Vocations sacerdotales*, bulletin trimestriel, 1904.

Séparation, les deux clergés catholiques, faisant contre fortune bon cœur, se sont donc accommodés de la législation thermidorienne, tant en ce qui concerne la part des laïques dans l'administration du culte qu'en ce qui concerne le fonctionnement de leur hiérarchie.

Ils s'en sont accommodés, même en ce qui concerne le *simultaneum*. Quand les théophilanthropes demandèrent à partager les églises de Paris avec les prêtres constitutionnels ou réfractaires, les uns et les autres témoignèrent naturellement quelque mauvaise humeur, mais ils se résignèrent et ne manquèrent même pas de bonnes raisons canoniques pour justifier leur résignation. Le curé de Saint-Étienne-du-Mont, Leblanc de Beaulieu, après une conférence avec les chefs théophilanthropes qui venaient s'installer dans son église, décidait de rester pour les raisons suivantes :

« 1° Au lieu de servir la religion, on lui ferait une plaie irréparable. Privés des églises, il nous faudra nous rassembler dans des chambres. La grande partie du peuple sera donc dépourvue de tous les moyens de sanctification que lui fournit encore la publicité du culte.

« Le peuple ira aux exercices des théophilanthropes, il s'accoutumera à se dire religieux sans avoir de religion. L'apostasie générale se consommera et, quoiqu'elle paraisse inévitable, nous serions responsables à Dieu et aux hommes de n'avoir pas fait tout ce qui est en nous pour la retarder.

« 2° Même parmi les personnes plus attachées à la religion que le commun peuple, il y en aura beaucoup

à qui la clandestinité sera un prétexte pour ne pas venir, pour s'abstenir de la confession et tomber dans le relâchement.

« 3° Le mal sera peut-être sans remède, car si l'on abandonne les temples, ils seront probablement perdus sans retour[1].... » Et Leblanc de Beaulieu invoquait, pour justifier sa conduite, l'exemple de certaines églises d'Allemagne, consacrées à la fois au culte catholique et au culte luthérien.

Les prêtres réfractaires soumissionnaires acceptèrent le *simultaneum* pour les mêmes raisons que les prêtres constitutionnels. N'oublions pas, du reste, que ce n'était pas la première fois que ce *simultaneum* leur était imposé. Déjà, au lendemain de la Constitution civile, l'évêque réfractaire de Langres, La Luzerne, dans une *Instruction*, qui fut adoptée par la grande majorité de l'épiscopat, avait autorisé ses prêtres à continuer de dire la messe dans les églises occupées par les jureurs, et même à entrer en rapports *in divinis* avec ceux des jureurs qui n'avaient pas pris la place des curés légitimes[2]. Pendant deux ans, de 1791 à 1793, ce *simultaneum* fut pratiqué dans toute la France, les curés et évêques constitutionnels ne s'y étant pas opposés.

Sous le Directoire, il s'agissait de partager l'église, non plus seulement avec une secte schismatique, mais avec une secte impie. Les prêtres réfractaires firent taire leurs scrupules. Certains, pour éviter un

1. *La Théophilanthropie*, p. 226.
2. *Instruction donnée par M. l'évêque de Langres aux curés, vicaires et autres ecclésiastiques de son diocèse qui n'ont pas prêté le serment.* Paris, 1791.

contact trop direct avec les impies, leur abandonnèrent le chœur et se retirèrent dans la nef. Certains firent construire des autels roulants, afin de ne pas se servir de l'autel fixe occupé par les théophilanthropes. D'autres purifiaient l'église par des aspersions d'eau bénite, avant de s'en servir pour leurs cérémonies. A Notre-Dame, la société catholique décida de ne plus se servir de l'orgue souillé par l'usage des théophilanthropes, mais l'évêque Royer, moins dégoûté que les laïques de la société, passa outre à la défense et l'orgue continua d'être touché par des mains catholiques aux grandes fêtes du culte [1].

Il y eut des prêtres qui mirent de la coquetterie à faciliter le *simultaneum*. Ainsi, à Saint-Germain-l'Auxerrois, les théophilanthropes déclarèrent qu'ils n'avaient qu'à se louer des ministres et des administrateurs du culte catholique. A Saint-Roch, les lecteurs théophilanthropes se félicitaient de la bonne entente qui régnait entre eux et les prêtres réfractaires attachés à cette église. Ils se servaient du même autel, de la même chaire à prêcher, etc. [2]. A Saint-Gervais, les mêmes prévenances existaient entre les prêtres réfractaires et les lecteurs théophilanthropes [3] La séparation intégrale fut ainsi une école de tolérance mutuelle.

Si on juge de l'arbre par les fruits, il nous est facile maintenant de conclure que la séparation intégrale réalisée par la Convention thermidorienne fut un

1. D'après le registre officiel des délibérations de la société catholique de Notre-Dame communiqué par M. A. Gazier.
2. *La Théophilanthropie*, p. 231.
3. D'après l'abbé Grente, p. 382.

régime viable, un régime appliqué sans difficultés insurmontables pour le plus grand affranchissement des consciences, des consciences religieuses, aussi bien que des consciences laïques, pour la garantie de la paix publique et pour la prépondérance du pouvoir civil, pendant les sept années qui précédèrent le Concordat. La République, alors fidèle aux principes, ne fournit aux cultes, aucune subvention, même indirecte. Elle ne garantit nullement leur hiérarchie interne qu'elle ne veut connaître que pour la briser si elle devient une cause de danger pour l'ordre public. Elle ne tolère pas qu'un culte quelconque devienne dans la République un État dans l'État. Elle exige de tous une soumission complète à la loi faite pour tous. Elle met sur le même pied les fidèles de toutes les confessions, des confessions existantes comme des confessions à venir. Elle ne limite pas l'activité religieuse dans le cercle étroit et fossile des formes anciennes. Elle donne aux croyants comme aux incroyants la liberté entière dans l'égalité entière, sous cette seule réserve que les uns et les autres seront également soumis à la loi, à toute la loi, et que de cette soumission ils donneront, au préalable, une garantie civique.

Ce régime de droit commun a fonctionné normalement, malgré les souvenirs de la Terreur toute proche, malgré l'ignorance de la foule, alors infiniment plus attachée à son culte qu'aujourd'hui. Il ne manqua pas d'appels à la violence, alors comme maintenant, mais ces appels laissèrent, en général, les populations indifférentes, et si des troubles graves éclatèrent sous le Directoire, ce fut après les défaites

de la seconde coalition et pour des causes plus politiques encore que religieuses. Le Concordat, que personne n'attendait, surprit les réfractaires comme les patriotes et fut considéré par le pape comme un vrai miracle.

Les nouveaux réfractaires, si le cœur leur en dit, peuvent tenter une fois encore cette grève du culte qui se retourna contre eux, il y a cent ans. La République n'a qu'à laisser faire. Elle n'a pas même le droit d'empêcher une religion de recourir au suicide! Le suicide n'est pas un délit, et c'est quelquefois une belle fin[1].

1. Écrit à la fin de décembre 1906, quand, le délai de formation des associations cultuelles étant expiré, on pouvait s'attendre à une cessation concertée des cérémonies du culte.

CHAPITRE V

LES THÉOPHILANTHROPES ET LES AUTORITÉS A PARIS SOUS LE DIRECTOIRE[1]

La Théophilanthropie église libre et non entreprise gouvernementale. — Diversité du traitement accordé aux théophilanthropes suivant les municipalités parisiennes. — Les théophilanthropes suspects après les élections de germinal an VI. — Démêlés entre le culte décadaire et la théophilanthropie. — Difficultés suscitées aux théophilanthropes par les municipalités et les agents du gouvernement.

Il n'y a rien de plus persistant que les légendes. Plus elles sont fausses, plus elles durent. On répétera longtemps encore, sur la foi des écrivains catholiques et des pseudo-libéraux qui les ont copiés, que la théophilanthropie fut l'invention, qu'on qualifiera de grotesque, du Directeur La Révellière-Lépeaux.

J'ai combattu la légende, avec des arguments qui n'ont pas été jusqu'à présent contestés, dans mon livre sur la *Théophilanthropie et le culte décadaire*; j'ai montré, textes en mains, que l'église déiste était sortie, à la fin de l'an IV, de l'initiative privée d'un libraire, ancien Girondin, Chemin-Dupontès et de la

1. *Annales révolutionnaires*, avril 1909.

collaboration de républicains de diverses nuances, depuis l'ancien terroriste Valentin Haüy, le célèbre instituteur des aveugles, jusqu'au *clichien* Dupont de Nemours, le physiocrate rédacteur du journal l'*Historien*. Non seulement la nouvelle Église n'a rien dû au pouvoir dans la première phase de son existence, mais elle a été en butte aux vexations et aux tracasseries répétés des agents du ministre de la police, le modéré Cochon, créature du Directeur Carnot, alors bien revenu de ses audaces de l'an II!

J'ai montré que les théophilanthropes ne bénéficièrent de la protection de La Révellière que pendant une très courte période, pendant les quelques mois qui suivirent le coup d'État du 18 fructidor an V, dirigé contre les royalistes, et qui précédèrent les élections de germinal an VI, que le Directoire fit annuler comme trop jacobines.

Même pendant ces quelques mois de faveur officielle, cruellement expiée ensuite, il s'en faut que les théophilanthropes n'aient trouvé auprès des autorités subalternes qu'appui et bon vouloir. Dans la capitale, à deux pas du Luxembourg où résidait leur protecteur attitré, ils eurent parfois de la peine à se faire rendre justice ou simplement à obtenir l'exécution des lois.

De cette mauvaise volonté des autorités subalternes, j'ai déjà donné plusieurs exemples dans mon livre. Grâce à des documents qui m'étaient inconnus et que je viens de consulter aux archives de la Seine [1],

1. Ces documents m'ont été signalés par M. René Farge, à qui j'adresse mes remerciements, ainsi qu'à M. Lazard, le sympathique archiviste si dévoué aux travailleurs.

je puis aujourd'hui revenir sur ce point intéressant des rapports de théophilanthropes avec les autorités et y projeter quelques lumières nouvelles.

La loi du 11 prairial an III sur la police des cultes mettait les églises, édifices nationaux, à la disposition des fidèles de toutes les confessions passées, présentes ou futures, à la seule charge pour les bénéficiaires de contribuer aux réparations et de se conformer aux horaires établis par les municipalités. « Lorsque des citoyens de la commune ou section de commune, disait l'article 4 de la loi, exerceront des cultes différents ou prétendus tels et qu'ils réclameront concurremment l'usage du même local, il leur sera commun, et les municipalités, sous la surveillance des corps administratifs, fixeront, pour chaque culte, les jours et heures les plus convenables, ainsi que les moyens de maintenir la décence et d'entretenir la paix et la concorde. » Forts de ce texte, les théophilanthropes parisiens demandèrent à partager la jouissance des églises, jusque-là occupées par les catholiques romains ou par les catholiques constitutionnels.

Sur les trois municipalités d'arrondissement, dont les papiers sont conservés aux archives de la Seine, une, celle du 1er arrondissement, ne fit aucune difficulté pour faire droit à la pétition des théophilanthropes et s'empressa ensuite de faciliter leur installation; les deux autres au contraire, celles du 4e et du 6e arrondissements, manifestèrent une répugnance non dissimulée à exécuter la loi et à coopérer à l'établissement d'un *simultaneum* cultuel qui lésait les intérêts des catholiques, les premiers occupants.

La municipalité du 1er arrondissement, sur le territoire duquel se trouvait l'église Saint-Philippe-du-Roule, examina, le 18 brumaire an VI, une pétition de 48 citoyens domiciliés dans l'arrondissement [1], qui lui demandaient « d'être autorisés à suivre les exercices du culte théophilanthropique dans l'édifice connu sous le nom de Saint-Philippe-du-Roule. » Sur-le-champ la municipalité fit droit à la demande qui lui était faite et, par un arrêté en bonne forme, dont copie fut envoyée au bureau central du canton de Paris (institution qui a précédé la préfecture de police) et à l'administration départementale, elle fixa les heures des deux cultes qui auraient désormais la co-jouissance de l'édifice. Les théophilanthropes pourraient en jouir « tous les jours indistinctement depuis 11 heures jusqu'à 3 », les catholiques tous les jours aussi, « savoir le matin depuis l'aurore jusqu'à 11 heures et le soir depuis 3 heures jusqu'au coucher du soleil ». L'administration départementale ayant approuvé, le 22 brumaire, l'arrêté de la municipalité, celle-ci s'empressa de le faire afficher en placard et apposer, avec un extrait de la loi sur la police des cultes, à l'intérieur et à l'extérieur de l'église. Elle écrivit en même temps aux commissaires de police de l'arrondissement pour les inviter à se rendre, le 29 brumaire, à Saint-Philippe-du-Roule, vers les 11 heures, pour assister à l'inauguration du culte des théophilanthropes, « à l'effet d'empêcher par leur présence que les scènes scandaleuses qui ont éclaté en différents lieux à l'occasion de ce culte naissant

1. Les noms de ces citoyens ne figurent pas au registre de délibérations où sont pris les détails qui suivent.

ne se reproduisent point dans le premier arrondissement[1] ». Le citoyen Langlois, commissaire de la division du Roule, était spécialement chargé de donner lecture à haute et intelligible voix, au début de la cérémonie, des arrêtés et loi précités[2].

Le citoyen Langlois se conforma aux ordres de la municipalité. Il rendit compte, par une lettre qui fut lue à la séance du 4 frimaire, des deux offices théophilanthropiques qui s'étaient succédé à Saint-Philippe-du-Roule le 29 et le 30 brumaire[3]. Tout s'y était passé « dans l'ordre ». Tout y avait été « calme et paisible ». Il est visible que la municipalité enregistre cette constatation avec satisfaction. Elle déclare dans la même séance que les instructions, qui lui sont parvenues du bureau central pour lui prescrire de ne pas tracasser les théophilanthropes à propos de la prestation de leur serment civique, sont, pour ce qui la concerne, sans objet. Elle ne voit « dans les mesures prescrites que celles qu'elle a constamment suivies jusqu'à ce jour » et elle arrête qu'elle continuera à s'y conformer ».

On entend un autre son de cloche quand on parcourt les délibérations des municipalités du 4e et du 6e arrondissements.

Les théophilanthropes du 6e arrondissement récla-

1. Délibération du 26 brumaire.

2. A Saint-Merri, la cérémonie d'inauguration de l'office théophilanthropique avait été présidée, le 10 vendémiaire an VI, par la municipalité en corps. (*La Théophilanthropie*. Paris, Alcan, 1903, p. 238.)

3. Au début, la messe théophilanthropique avait lieu le dimanche comme la messe catholique. Après le 18 fructidor, elle eut lieu à la fois le dimanche et le décadi. Le 29 brumaire était un dimanche, le lendemain un décadi.

mèrent l'usage de l'église Saint-Nicolas-des-Champs par la pétition suivante, datée du 24 vendémiaire an VI :

Citoyens administrateurs,

Les citoyens théophilanthropes[1] soussignés, domiciliés dans le 6e arrondissement, désirant exercer dans l'église dite Saint-Nicolas-des-Champs le culte théophilantropique vous demandent de vouloir bien, en vertu de l'article 4 de la loi du 11 prairial an 3, sur la liberté des cultes..., nous assurer le plus tôt possible l'usage commun de cet édifice, concurremment avec nos frères les catholiques,

Voulant aussi prouver aux dits frères que nous n'entendons pas les gêner dans la célébration de leur office, nous vous prions, citoyens administrateurs, qu'en conformité dudit article de laditte Loy, vous fixiez le temps de l'exercice de notre culte tous les decadis et dimanches, depuis onze heures du matin jusqu'à deux heures après midi;

La Constitution et les lois garantissent formellement la liberté de tous les cultes, quel que fût celui professé dans un des édifices consacrés par la Loi à cet usage.

Ce culte, par la sagesse de ses principes, par sa simplicité, a excité le respect des personnes de toutes opinions. Sans dogmes, sans sacerdoce, ni cérémonie, excluant toute controverse, n'attaquant et ne contrariant aucun système, en amenant le Peuple par des voies douces à la tolérance *pratique*, [il] doit bientôt resserrer parmi tous les citoyens les liens de la Concorde et de la Fraternité.

Notre culte ne voulant aucun ministre de profession, faisant nous-mêmes les lectures et prières à tour de rôle, nous prêtons individuellement, conformément à la loi du 18 fructidor an 5, le serment requis. En conséquence, nous jurons : *Haine à la royauté et à l'anarchie et attache-*

1. Dans tous les documents de l'époque, *théophilanthrope* est toujours orthographié ainsi.

ment et fidélité à la République et à la Constitution de l'an troisième.

Salut et Respect.

TOMBE fils aîné, BRUYAS, B. LAMOTHE [1], LIONNAIS, LECLERC [2], ULRICH [3], FLEURRI-LANNOE, TRANSON, AUBRY [4], ARBULOT, VUIGNIER-DIJŒRNY, MARAT [5], PLAUSON, PERICOT, NORMAN, EMERARD, CAPELLE, VACHERAND, LEMIERRE, illisible, BRETON, PEULLON, BERTRAND, POUGNON, BOULANGER, HENRY, FERRAND, DUMESNIL, MUGNIER, BROCARD, SIMON, LE SURRE, SIC, MARTIN, MONTAIGNE, GAUTIER, VAUVRAY, CASTEL, KIENNERMAN, TASSON, PAULARD, LEPAGE, BELLEMAIN, P. CUROT, PETIT, BUTOT, DAVID [6], LOPPÉ, ARNIGOT, DAMON, DINANT, PESCHÉ, MICHEL [7], CHARLIN (ou CHARLIER), WANDELLE, DESHAYES, CRESPIN, MOUGIN père, MOUGIN fils, P. GILLET [8], CLEMANÇAU [9], LECOQ, GILLET, TAUCHÉ.

Malgré les protestations de tolérance des 64 pétitionnaires, malgré le texte formel de la loi qu'ils invoquaient, la municipalité du 6e arrondissement se déclara incompétente [10] :

1. Sans doute Benoît Lamothe, qui fut chef du nouveau culte à Sens.
2. Leclerc, sans doute l'ami de La Révellière, député de Maine-et-Loire aux Cinq-Cents.
3. Ulrich, l'ancien aide-de-camp d'Hanriot.
4. Un Aubry fait partie du comité central des théophilanthropes.
5. Peut-être le frère de Marat, Jean-Pierre.
6. C'est le peintre David, qui était aussi membre de la société cultuelle théophilanthropique du temple de la Fidélité (Saint-Gervais; cf. *Catalogue Charavay*, 1862, nos 192, 1° et 5°).
7. Michel, ancien prêtre, membre du comité central des théophilanthropes.
8. Peut-être Gillet, député de Seine-et-Oise aux Cinq-Cents et fondateur du culte à Versailles.
9. Clemançau, député de Maine-et-Loire aux Cinq-Cents, ami de La Révellière.
10. Elle ne faisait que suivre l'exemple déjà donné par la muni-

« Nous, administrateurs municipaux du 6e arrondissement de Paris, réunis en séance, avons pris connaissance du présent mémoire, lit-on au bas de la pétition, et avons jugé n'être pas compétens pour y faire droit quant à la disposition du local demandé par les citoyens pétitionnaires, mais les avons invités à se retirer par devant l'administration centrale du département de la Seine dans le cas d'accéder à leur demande. Ce 24 vendémiaire an VI de la République française... »

Le département de la Seine fit droit à la demande des théophilanthropes et leur accorda Saint-Nicolas-des-Champs tous les jours de midi à 3 heures. Leur culte y fut inauguré le 22 brumaire an VI.

Dans le 4e arrondissement, les théophilanthropes eurent à lutter contre une hostilité moins franche que dans le premier, mais par cela même plus tenace. Ils adressèrent, le 2 brumaire an VI, à la municipalité de cet arrondissement, une pétition où ils disaient :

Les citoyens soussignés suivant l'exercice du culte théophilantropique et domiciliés tant dans le 4e arrondissement que dans l'étendue de la commune de Paris, désirant user du bénéfice de la loi du 11 prairial an 3..., demandent à jouir, en concurrence avec leurs frères les catholiques, du temple connu sous la dénomination de SAINT-GERMAIN-L'AUXERROIS, situé dans l'arrondissement susdit, de tout ce qui en dépend et de l'orgue.

En conséquence, ils vous prient, citoyens administrateurs, de vouloir bien arrêter que décadi prochain, 10 du courant, ils entreront en jouissance du dit temple avec les catholiques pour y exercer leur culte, à commencer

cipalité du 9e arrondissement dans une occasion semblable, en prairial an V. (*Catalogue Charavay*, 1862, n° 191, 1°.)

dudit jour, ainsi que les décadis, quintidis et *jours connus anciennement sous le nom de dimanches*, depuis onze heures du matin jusqu'à trois heures après-midi, en se conformant du reste au décret sur la police des cultes du 7 vendémiaire an 4 et à celui du 19 fructidor an 5.

Salut et Fraternité.

RICHARD [1], FILLEAU, BOUTAUD, LHERMITTE, MAIRE [2], JUMEL, FINEY, LECLERC, AUBRY, GAYDAMOUR, DELAFONTAINE, MODIOT, SOULLER, JOSSARD, LENOIR, PARENT fils, FONTAINE, MICHEL, GILOT LANISSOL, D. BELIÉ jeune, POUSSINT, HEURTEMATTE, LAQUIL, VAUVERSIN, PERÉ, PAILLION, AVOCAT, PIRLENC, DE GOUY, TRÉHAU, ROSER, DELAVIGNE, MONTEIL, BACH, TERMET, CRETTÉ, LECLERC, NICOUD, ROBE, JAMARD, HOLLIER, MAILLET, JOIGNEAUX [3], JULIEN [4], LE ROY, GOBERT, MUSILLE, MOUCHIN, BALARDELLE, HAILBRON, MONTJOIE, SEGUIN, SINGIER, LALANDE, PALY, ANDRÉ, SAGEON, CHAVESSEN.

La municipalité du 4e arrondissement, évidemment par sympathie pour les catholiques, ne fit droit qu'en partie à la pétition précédente. Elle autorisa le culte théophilanthropique à Saint-Germain-l'Auxerrois les décadis et quintidis seulement. Elle maintint implicitement les catholiques en possession exclusive de l'église les dimanches. Elle n'avait pas voulu, expliquait-elle hypocritement, dans une lettre du 13 brumaire adressée au département, fixer les heures du

1. Membre du comité central des théophilanthropes.

2. Ancien juré au tribunal révolutionnaire et membre du comité central des théophilanthropes.

3. Joigneaux faisait partie de la société cultuelle théophilanthropique de Saint-Merri. Il émargea aux fonds secrets du Directoire pour 72 francs. (Cf. mes *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, Paris, Alcan, 1907, p. 200.)

4. Julien (de la Drôme), l'ancien confident de Robespierre, qui propagera plus tard la théophilanthropie en Cisalpine.

culte théophilanthropique aux ci-devant dimanches, parce qu'elle « ne devait pas, d'après le calendrier républicain, reconnaître ce jour plus spécialement qu'aucun autre de la décade ».

Mais les pétitionnaires théophilanthropes revendiquèrent énergiquement leurs droits. Au reçu de l'arrêté de la municipalité, ils protestaient par une lettre très ferme :

Paris, 7 brumaire an 6.

Aux administrateurs de la municipalité du 4e arrondissement.

Citoyens, nous avons reçu la lettre que vous avez bien voulu nous écrire, ensemble l'arrêté pris par vous, le 4 du courant, et qui accorde aux citoyens pétitionnaires de votre arrondissement la jouissance du temple Germain-l'Auxerrois, les décadis et quintidis seulement.

Votre arrêté, citoyens, n'a pas toutes les formes légales que le département exige : 1° parce qu'il ne fait pas mention des jours que les pétitionnaires ont demandés; 2° parce que votre arrêté ne relate point les termes de l'article 4 de la loi du 11 prairial an 3; 3° enfin, parce que vous n'y avez mentionné la délibération ou plutôt partie de la délibération que vous avez prise et qui refuse l'exercice de notre culte *les jours connus sous le nom de dimanches.*

Nous vous observons, citoyens, que, nous empêchant, par votre silence, d'exercer les dimanches, vous gênez les citoyens qui suivent le culte théophilantrope, qui le professent les mêmes jours que les catholiques et ont autant de droit qu'eux d'exercer le dimanche; par cet arrêté, ce serait favoriser ces derniers au détriment des autres qui se sont enfermés dans une demande raisonnable. Vous avez reçu, citoyens, une lettre du bureau central à cet égard. Nous vous y référons et vous invitons de faire jouir les théophilantropes des dimanches ainsi qu'ils vous l'ont demandé. Nous vous prévenons qu'en

attendant nous avons cru devoir nous adresser au département, en lui fesant part de nos observations sur cet arrêté qui n'est point dans les termes de la loi.

Salut et Fraternité.

Les citoyens dirigeant le culte théophilantropique : CHEVALIER, DUBROCA, MARQUET, MAIRE, CHEMIN, JEANNE, JEANNEROT, ANGIBOUST, J.-J. GUINARD, BEAUFILS, RICHARD, DANJOU, un nom illisible et un nom disparu par suite d'une déchirure du papier[1].

La municipalité attendit cinq jours avant de faire droit à cette nouvelle requête. Elle rapporta son premier arrêté et en prit un second qui accordait l'église aux théophilanthropes, « chaque jour qu'ils jugeront à propos », de onze heures jusqu'à trois. Mais ce second arrêté, pris le 12 brumaire, ne fut signifié aux théophilanthropes que le 25[2].

Il n'avait fallu rien moins que l'intervention de La Révellière et du ministre de la police Sotin, pour triompher du mauvais vouloir et des lenteurs calculées des municipalités d'arrondissement. L'administration centrale du département de la Seine elle-même avait d'abord soulevé des difficultés. Comme si elle avait trouvé anormale la coexistence de deux cultes dans le même édifice religieux, et comme si elle avait

1. Les signataires figurent dans la liste du comité central des théophilanthropes que j'ai donnée d'après Grégoire (*la Théophilanthropie*, p. 106), à l'exception de Chevalier, Angiboust et Guinard. Angiboust fut subventionné par le Directoire, en pluviôse an VII. (*Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 200.)

2. Registre copie de lettres de l'administration municipale du 4e arrondissement (25 brumaire an VI). — Reg. de correspondance du commissaire du Directoire du 4e arrondissement (13 brumaire an VI).

craint qu'il n'en résultât des troubles, elle n'avait d'abord donné aux arrêtés municipaux que des approbations *provisoires*, « jusqu'à ce qu'il ait été pris, disait-elle, des mesures plus amples pour assurer le libre exercice des différents cultes ». Cette réserve, qui était une critique très directe de la législation et un appel à l'intervention des chambres, figure dans les arrêtés mettant les théophilanthropes en possession de Saint-Étienne-du-Mont (29 vendémiaire, an VI) et de Saint-Gervais (4 brumaire an VI). Mais elle disparut des actes postérieurs[1].

Les commissaires de police eux-mêmes, au lieu de protéger les théophilanthropes, s'attachaient parfois à leur causer des tracasseries mesquines. Le bureau central était obligé, par une circulaire du 3 frimaire an VI, de blâmer les excès de zèle de ceux d'entre eux qui défendaient dans les temples la vente des livres des théophilanthropes et qui n'en permettaient pas même la vente au dehors. « Cette marche, disait le bureau central, n'est pas dans l'esprit de la loi et gêne l'exercice du culte[2] ».

Tant que le Directoire protégea la nouvelle Église républicaine et déiste, les autorités subalternes mirent une sourdine à leur hostilité et ajournèrent leur revanche.

En germinal an VI, les théophilanthropes ayant décidé, pour manifester leur républicanisme, de ne plus faire d'offices les dimanches, mais les seuls décadis, et de solenniser les fêtes nationales décrétées

1. *La Théophilanthropie*, p. 211.
2. Reg. de corresp. de la municip. du 1er arrondissement (frimaire an VI). Cf. aussi *la Théophilanthropie*, p. 223.

par la loi, l'administration centrale du département leur facilita l'exécution de ce dessein patriotique. Par une circulaire du 12 germinal an VI, elle les autorisa à commencer leurs exercices, les jours de fêtes nationales, à 10 heures au lieu de 11 [1].

Mais, ce fut là le dernier acte de sympathie du pouvoir à l'égard des « adorateurs de Dieu et des amis des hommes ». Le renouvellement partiel des conseils qui a lieu juste en ce moment, en germinal an VI, les brouille définitivement avec le Directoire. La Révellière cesse de voir leurs chefs et se désintéresse de leur entreprise. Merlin (de Douai), son collègue au Directoire, les accuse de jacobinisme et dénonce l'influence pernicieuse qu'ils ont exercée sur les élections. Désormais, ils sont traités en suspects, en adversaires, presque en ennemis. Les conseils, épurés par le coup d'État du 22 floréal an VI, décrètent l'institution du culte décadaire, culte officiel dont les fonctionnaires seront les prêtres et qui aura tout juste la popularité du gouvernement.

Le culte officiel concurrent n'était pas encore institué que déjà les autorités subalternes profitaient de la disgrâce des théophilanthropes pour leur refuser les faveurs ou les droits qu'ils demandaient.

La société qui administrait le temple du *Museum* (Saint-Germain-l'Auxerrois) avait adressé une pétition au département de la Seine pour obtenir la permission d'établir une école théophilanthropique dans la ci-devant chapelle des charniers dépendant de la

1. Registre copie de lettres de l'administration municipale du 4e arrondissement (13 prairial, an VI). *Catalogue Charavay*, 1862, n° 189, 2.

dite église. Arracher l'instruction de la jeunesse aux prêtres catholiques et aux maîtres d'école formés par eux, avait été une des grandes pensées de l'Église déiste. Le département refusa, en prairial an VI, de faire droit à la pétition. Il refusa de même de permettre à l'institutrice qui devait ouvrir l'école de se loger « dans une des chambres dont l'entrée était par l'escalier de l'orgue [1] ». Or, il faut savoir que le même département, si rigoriste à l'égard des théophilanthropes, ne trouvait rien à redire à la présence des prêtres catholiques dans les dépendances de Saint-Merri qu'ils occupaient gratuitement [2].

Peu à peu les autorités s'enhardissent. En thermidor, le commissaire du Directoire près l'administration centrale du département de la Seine, Dupin, très hostile aux théophilanthropes, comme en font foi ses rapports mensuels envoyés au Directoire [3], prescrivait aux municipalités une enquête sur leurs faits et gestes. Dans un questionnaire, daté du 4 thermidor an VI, il les interrogeait en ces termes : « Les théophilanthropes font-ils des prosélytes? Leur morale prospère-t-elle? Leurs ministres sont-ils bons citoyens? Leurs discours ont-ils quelque rapport à la politique?... [4] »

1. Reg. copie de lettres de l'administration municipale du 4e arrondissement (13 prairial an VI).

2. J'ai raconté dans mon livre (p. 554-558) comment l'instituteur théophilanthrope de Saint-Merri, Gobain, fut expulsé des dépendances de cette église par les prêtres catholiques et comment, malgré l'appui de La Révellière, il ne parvint pas à se faire rendre justice, par suite de la mauvaise volonté du département.

3. Cf. *La Théophilanthropie*, p. 403. Ce Dupin est le père du ministre de le monarchie de juillet.

4. Registre de la correspondance du commissaire du Direc-

Quand le culte décadaire fut décrété, par les lois des 17 thermidor et 23 fructidor an VI, il n'est pas de mauvais procédé, de vexation gratuite que certaines autorités épargnèrent aux malheureux théophilanthropes, traités désormais en intrus dans les temples officiels.

L'administration centrale de la Seine stipula, dans son grand arrêté du 2e jour complémentaire an VI, qui organisait les fêtes décadaires dans tout le département, que les cérémonies des différents cultes devaient cesser dans les églises les jours de décadi *dès 8 heures et demie du matin*[1]. Cette exigence était purement vexatoire, car les cérémonies décadaires ne commençaient qu'à onze heures ou même à midi. Elle atteignait beaucoup plus les théophilanthropes que les catholiques, car ceux-ci plaçaient leurs offices aux dimanches et ceux-là aux décadis et il était assez rare que le décadi coïncidât avec le dimanche. Jusque-là les théophilanthropes avaient placé leurs exercices entre la messe et les vêpres, à 10 heures ou à 11 heures. Allaient-ils être obligés de cesser leur culte le décadi, jour du repos officiel pour les ateliers et pour les administrations? Leurs adhérents leur resteraient-ils fidèles s'ils reportaient leurs exercices à un autre jour? Il y avait là un problème grave à résoudre, dont dépendait peut-être l'avenir et même l'existence de leur église. Dans certains temples comme dans celui de la Reconnaissance (Saint-Ger-

toire près la municipalité du 1er arrondissement, fol. 184-187. Le passage concernant les théophilanthropes est numéroté 9 dans le questionnaire.

1. J'ai analysé cet arrêté dans mon livre, p. 463.

main-l'Auxerrois) ou dans celui de la Victoire (Saint-Sulpice), ils tournèrent la difficulté en reportant leurs offices aux quintidis[1]. Dans d'autres, ils s'efforcèrent d'amadouer les autorités et d'obtenir de leur bon vouloir une atténuation des rigueurs des mesures officielles.

A la fin de vendémiaire an VII, les théophilanthropes de Saint-Philippe-du-Roule sollicitèrent de la muni cipalité du 1er arrondissement l'autorisation de placer leurs exercices le décadi, de 10 heures à 10 heures trois quarts, heures qui leur avaient été indiquées précédemment pour les jours de fêtes nationales. Ils écrivirent à cette occasion la supplique suivante dont je respecte l'orthographe et le style :

Citoyens administrateurs,

Le département, par son arrêté du [2e jour complémentaire an VI] vous donne la jouissant du temple à 8 heures et demi du matin, les jours de fêtes décadaires. Ces jours sont ceux que les théophilantropes ont depuis longtemps consacré à leurs cérémonie religieuse, jaloux de se montré dans leur conduite comme dans leurs discours d'accord avec les lois de la patrie.

Si vous êtes convaincu comme eux, citoyens administrateurs, que leur institution, en rattachant les hommes aux vrais principes de la Morale et en rétablissant le culte de la religion naturelle dans sa simplicité primitive sans prêtres et sans misterres, soit propre à seconder puissamment l'influence des loix et les efforts du gouvernement, il vous sera facile de concilier l'exercice de leur culte dans le temple du Roule avec la célébration des fêtes décadaires.

Ils remarquent que les fêtes, exigeant des citoyens et

1. *La Théophilanthropie*, p. 537.

particulièrement des époux[1] des soins personnels et la propreté des vêtements, ne peuvent guère commencer avant onze heures.

Ils demandent donc à jouir du temple depuis dix heures jusqu'à dix heures trois quarts comme ils y étoient autorisé par un arrêté antérieur du département.

Ils sollicitent cette autorisation avec confiance de Magistrat dont le premier désir est d'encouragé toutes les institutions qui peuvent concourir au bonneur des citoyens et à l'affranchissement de la République.

Salut et Respect.

SASSOT, BOUSSIARD, SAGET, LOYSEAU, POLLIART, BAUDOUIN, JOSEPH, MARGUERIE, DROUOT [2].

La municipalité du 1er arrondissement, qui s'était déjà montrée bienveillante à l'égard des théophilanthropes lors de leur installation, répondit à leur attente. Elle communiqua leur pétition au département de la Seine, le 1er brumaire an VII, et ajouta qu'elle trouvait leurs demandes légitimes[3].

Mais le département avait son siège fait. Il répondit par une fin de non-recevoir motivée par une série de mauvaises raisons.

Paris, le 6 brumaire an 7 de la République française.

L'administration du département à l'administration municipale du 1er arrondissement.

Citoyens, nous avons reçu votre lettre du premier de ce mois par laquelle vous demandés notre autorisation à l'effet de ne commencer qu'à onze heures la célébration des fêtes décadaires, afin de donner aux sectateurs du

1. Les mariages étaient célébrés au milieu de la fête décadaire dont ils étaient un attrait.

2. Arch. de la Seine, papiers du 1er arrondissement.

3. Registre de correspondance de la municipalité du 1er arrondissement, fol. 182.

culte théophilantropique le temps d'exécuter leurs cérémonies religieuses. Nous vous observons, citoyens, que nous ne pouvons acquiescer à votre demande. D'abord, c'est qu'en adoptant la proposition que vous nous faites, ce serait nuire à l'exécution de la loi, puisqu'il faudrait faire attendre les citoyens, qui se présenteront pour se marier, que les cérémonies des théophilantropes fussent terminées. Ensuite, nous ne croyons pas qu'un culte particulier pratiqué par une fraction du peuple doive être préféré à une institution que l'on peut regarder comme le culte général de la nation entière. D'ailleurs, quelle idée le public aurait-il des fêtes décadaires si elles étaient estimées assez peu intéressantes pour les faire entrer en concurrence avec des cérémonies particulières? Enfin, en supposant que le petit nombre des mariages vous permit d'accorder aux théophilantropes la faculté qu'il demandent, quelle raison pourriés-vous opposer aux sectateurs d'un autre culte qui auraient les mêmes prétentions. Ne pourrait-il pas arriver aussi que le nombre des mariages fut plus considérable un jour qu'un autre, alors il ne vous resterait plus assés de temps pour les célébrer, ou vous seriés dans l'obligation toutes les fois que pareille circonstance se présenterait de prendre de nouveaux arrangemens avec les sectateurs des différens cultes.

Vous voyez donc, citoyens, qu'une aussi faible considération ne doit pas retarder d'un instant l'exécution de la loi, qui appartient à la nation entière, qui doit être observée par les citoyens en général, tandis qu'un culte, tel qu'il soit, n'appartient qu'à une fraction du Peuple.

Nous vous invitons, en conséquence, à ne point vous écarter de la marche tracée par notre arrêté, à commencer à 9 heures précises la célébration des fêtes décadaires, à y mettre toute la précision que l'on doit attendre des magistrats amis des loix et à éviter d'y apporter la moindre précipitation, afin de ne pas donner lieu aux assistans de croire que ces cérémonies sont exécutées plutôt par contrainte que par zèle. Salut et fraternité.

PICARD, SAUZAY.

Il est impossible qu'on ne sente pas, sous ce style administratif, le désir très arrêté de rendre l'existence impossible aux théophilanthropes. Dans le cas actuel, le département eut lieu d'être satisfait. Les théophilanthropes de Saint-Philippe-du-Roule cessèrent de se réunir.

Les théophilanthropes du temple de la Victoire (Saint-Sulpice), soutenus par de puissants personnages et brûlants de zèle, n'abandonnèrent pas si vite la partie. Ils luttèrent sans se lasser contre le mauvais vouloir du département, ils luttèrent avec obstination. A la veille du coup d'État du 30 prairial an VII, qui mit fin à la dictature du Directoire, leurs réunions étaient surveillées par la police et leurs adhérents considérés comme des *anarchistes*[1]. C'est pourtant le moment que choisissent leurs administrateurs pour adresser à la municipalité du 11e arrondissement une longue requête d'un style très ferme où ils énuméraient leurs principaux griefs. Voici cette pièce qui est curieuse à plus d'un titre :

Paris, le 20 prairial an 7 de la République.

Les administrateurs temporels du culte des théophilantropes du temple de la Victoire,

Aux administrateurs municipaux du 11e arrondissement,

Citoyens, nous avons reçu votre réponse à la pétition que nous vous avons présenté sous la datte du 6 courant. Vous nous opposez l'arrêté du département que nous citions nous-même, comme pour nous prévenir que c'était seulement de votre amour pour la propagation des principes de morale que les théophilantropes consacr[ent] que nous

1. Voir les preuves concluantes que je donne dans mon livre, p. 551-559.

attendions la faveur que nous avions sollicité. Mais le motif ou votre respect pour les autorités supérieures n'ayant pu déterminer notre assentiment, nous n'avons rien à opposer à une mesure, qu'on a sans doute crue sage et à laquelle nous nous faisons un plaisir de nous soumettre, si nos réclamations auprès de l'administration centrale ne sont pas mieux accueillies, mais permettez-nous encore quelques observations que nous soumettons à votre sagesse et à votre impartialité.

La loi sur la liberté des cultes ne donne à aucun la prééminence sur un autre; une égalité parfaite de droits doit régner entre eux pour prévenir des rivalités dangereuses à l'ordre public; mais cette égalité est-elle respectée entre les sectateurs des deux cultes différents qui occupent le temple de la Victoire, quand ceux du catholicisme commencent le leur dès sept heures du matin et le prolongent jusques à dix et onze et quelquefois midy, et, en cela, se conforme-t-on aux dispositions de l'article 3 de l'arrêté du département qui veut que le décadi, à 8 heures et demie très précises, l'exercice de tout culte cesse dans les églises désignées et nous demandions à jouir de la même prérogative qu'on use à notre égard, de la même tolérance que la loi accorde à tous et cependant nous n'avons pu l'obtenir. C'est, citoyens, une première observation que nous soumettons à votre examen.

Il en est une deuxième qui n'est pas moins digne de votre attention, et sur laquelle nous attendons une prompte justice. Les temples désignés pour l'exercice des cultes doivent-ils être ouverts, tous les jours, à ceux des adorateurs du Grand Être qui veulent lui présenter leurs hommages dans les lieux consacrés à sa gloire; ainsi le veut la loi et sa puissance doit faire taire et l'intolérant farouche et le fanatisme en délire. Cependant, citoyens, par quelle fatalité arrive-t-il que seulement depuis environ deux mois, l'accès du temple de la Victoire nous est interdit le jour de quintidi, lorsque nous nous y présentons pour célébrer notre culte, comme nous étions dans l'usage de le faire depuis sa fondation? On nous oppose une consigne; le temple est sous votre surveillance comme édifice

national. Qui peut, à votre insu, avoir donné une pareille consigne, qui contrarie l'esprit de la loi, gêne la liberté des cultes? Elle ne peut être assurément l'ouvrage de magistrats populaires pénétrés de la sainteté des devoirs que la loi leur impose et qui, impassibles comme elle, feront jouir chacun des droits qu'elle leur accorde. Nous vous prions de vouloir bien donner des ordres au commandant du poste Sulpice pour qu'à l'avenir nous n'éprouvions plus de semblables empêchements.

Enfin, citoyens, une dernière observation, que nous croyons devoir encore vous soumettre, est relative aux locaux particuliers destinés à l'usage des cultes. La loi les rend communs à tous. Nous ne demandons pas l'application rigoureuse de cette disposition. Il en est plusieurs qu'occupent les ministres du culte catholique qui nous seraient inutiles et sur lesquels nous ne réclamons rien; mais, depuis l'origine de la Théophilantropie dans ce temple, nous occupions un petit local à côté de la sacristie qui n'est propre à rien et dont nous nous trouvons exclus depuis près de six mois. Vainement, avons-nous réclamé la clef au citoyen Mahieu[1] qui nous l'avoit demandé, à qui nous la cédâmes de confiance. Nous ne pouvons plus la ravoir, sous prétexte que la municipalité s'en est emparée. S'il en est ainsi, citoyens, nous sommes bien tranquilles, puisque nous sommes persuadés que vous ne ferez aucune difficulté de nous la remettre, à moins que ce locals (*sic*) où nous avons des effets qui appartiennent à l'administration ne vous fût nécessaire et, dans ce cas, vous voudrez bien nous en désigner un autre dont nous aurions la clef et où nous pourrons nous assembler librement pour délibérer sur les objets relatifs à la police du culte que nous professons.

Il est vrai de dire que, à quelques petites entraves près, nous avons la jouissance commune de la sacristie ou vestiaire avec les prêtres qui servent ce temple, mais nous ne pouvons rien y déposer. Ce lieu ne peut nous servir que

1. C'est le chef du culte catholique (orthographié Mayeux dans le manuscrit).

lorsque le *Lecteur*[1] s'habille pour aller à la chaire et il nous en faut un différent destiné aux usages susmentionnés.

Nous espérons, citoyens, que vous voudrez bien vous occuper de ces différents objets; qu'en cette occasion, nous aurons lieu de nous convaincre, si déjà nous ne l'étions, de votre amour pour la justice, de votre impartialité et de cette tolérance philosophique qui doivent caractériser des magistrats républicains.

Salut et Fraternité [2].

Il y a dans cette requête une ironie assez forte, qui n'atteignait pas seulement la municipalité, mais aussi par ricochet les *autorités supérieures*, c'est-à-dire en bon français, le Directoire. A cette date, 20 prairial an VII, les théophilanthropes persécutés n'avaient plus rien à ménager. Ils poussaient de toutes leurs forces au coup d'État qui devait éclater dix jours après.

Quand La Révellière, leur prétendu protecteur, fut renversé, ils se réjouirent de sa chute et lui jetèrent même le coup de pied de l'âne. L'opinion publique n'en persista pas moins à lier leur sort à celui du Directeur déchu. On les taxa seulement d'ingratitude à son égard.

Les documents que je viens d'analyser et de publier montrent ce qu'il faut penser de la protection accordée par le pouvoir aux théophilanthropes. Cette protection ne fut efficace que pendant une très courte période. Elles ne les délivra même pas alors des tracasseries des autorités subalternes. Dès le lendemain des élections de germinal an VI, la protection s'était

1. Les prêtres théophilanthropes s'appelaient *lecteurs*.
2. Les signatures manquent. Arch. de la Seine, IIe arr., n° 6440 de l'inventaire.

évanouie et changée en défiance d'abord, puis en inimitié. L'institution du culte décadaire fut dirigée contre la théophilanthropie au moins autant que contre le catholicisme. Les théophilanthropes, chassés des églises par les pompes officielles du décadi, se découragent et disparaissent. Ceux qui luttent comme ceux du temple de la Victoire, qui prolongeront leurs cérémonies jusqu'après la signature du Concordat, sont des hommes convaincus et tenaces que rien ne rebute. Il est piquant de constater, si ce qu'ils disent est exact, et il est bien difficile d'en contester l'exactitude, qu'ils sont alors plus mal traités par les autorités que les catholiques. Les prêtres catholiques occupent gratuitement les dépendances de certaines églises. Les instituteurs et lecteurs théophilanthropes en sont expulsés. Les catholiques prolongent leurs offices le decadi bien au delà de l'heure légale. Les théophilanthropes ne peuvent même pas se réunir le quintidi, depuis que le décadi leur est devenu en fait impraticable. A Saint-Sulpice, ils trouvent ce jour-là les portes fermées et cela pendant deux mois consécutifs. Les catholiques de cette église jouissent tranquillement des sacristies. Les théophilanthropes, eux, sont privés du seul local dont l'usage exclusif leur était réservé.

Ces comparaisons sont instructives. Il n'y a jamais eu en France de gouvernement plus hostile au catholicisme que le Directoire, et cependant le catholicisme, en certains cas, réussit à jouir, sous ce gouvernement impie, de plus de privilèges qu'une église déiste et républicaine. La chose ne surprendra que ceux qui ignorent qu'entre la pensée et les pro-

grammes des gouvernements, d'une part, et les réalités, d'autre part, il y a souvent un profond abîme. Les gouvernements commandant, les fonctionnaires exécutent parfois en sens contraire et les fonctionnaires ne désobéissent pas toujours en méprisant leurs instructions.

CHAPITRE VI

LE CULTE PRIVÉ ET LE CULTE PUBLIC SOUS LA PREMIÈRE SÉPARATION (1795-1802)[1].

L'Église catholique soumise au régime du droit commun. — Les divisions dans le clergé réfractaire. — Soumissionnaires et insoumis. — Culte privé et culte public. — Les associations cultuelles organisées par les soumissionnaires et les constitutionnels. — Conflits entre les ecclésiastiques et les fidèles. — Le budget des associations cultuelles. — Les prêtres et les métiers profanes. — Caisses de secours, casuel. — Dissenssions et conflits au sein du clergé catholique. — Constitutionnels et théophilanthropes.

Pendant les sept années qui ont précédé le Concordat, la République française n'a fourni aux différents cultes aucune subvention, aucun appui d'aucune sorte. Elle leur a simplement accordé l'usage gratuit des églises à partir du 11 prairial an III, mais en entourant cette concession de garanties multiples et d'exigences rigoureuses. L'édifice restait un bien national, dont l'administration était confiée à la commune, qui continuait à s'en servir pour les assemblées électorales, les fêtes nationales et les cérémonies décadaires. Les fidèles, qui en obtenaient

1. *Revue du Mois*, 10 octobre 1907.

l'usage, étaient tenus des réparations, grosses et petites, malgré l'obligation où ils étaient de partager la jouissance avec les autorités communales et avec les cultes concurrents. La législation d'alors ne reconnaissait la hiérarchie d'aucune Église. Elle ne voulait avoir devant elle que des citoyens, que des particuliers qui s'intitulaient les uns fidèles, les autres ministres. Elle ne cherchait pas à définir le ministre. Elle considérait comme tel quiconque présidait les cérémonies, fût-il laïque, car elle ignorait les rites sacramentels comme la hiérarchie religieuse. Très hostile aux corporations en général, elle était particulièrement défiante à l'égard des corporations religieuses. Elle leur interdisait de s'unir et de se fédérer. Pour empêcher la reconstitution de la mainmorte, elle prohibait toute dotation, toute fondation, toute contribution forcée dans un but cultuel. Aucun prêtre ne pouvait officier publiquement sans avoir donné au préalable une garantie civique à la société en souscrivant une déclaration ou un serment de soumission aux lois. Encore, depuis les derniers mois de la Convention thermidorienne, à partir de la loi du 20 fructidor an III, tous les prêtres n'étaient-ils pas admis à faire cette déclaration, mais ceux-là seuls qui avaient prêté, à l'époque du 10 août 1792, le serment d'être *fidèles à la liberté et à l'égalité et de mourir en les défendant*. Ceux qui avaient refusé de prêter ce serment ou ceux qui l'avaient rétracté s'étaient mis par cela même hors la loi. Non seulement ils ne pouvaient exercer publiquement leur culte, mais leur présence n'était pas tolérée sur le territoire de la République. Légalement bannis et

assimilés aux émigrés, ils s'exposaient à la mort en rentrant en France.

L'Église catholique constitutionnelle, qui est maintenant privée de tout caractère officiel, mais qui garde néanmmoins son organisation démocratique, la nouvelle Église théophilanthropique, qui se donne pour l'Église républicaine par excellence, s'accommodèrent facilement d'une législation qui nous paraîtrait aujourd'hui bien sévère, mais qui fut accueillie alors avec reconnaissance. On était au lendemain de la Terreur! Les ministres constitutionnels, les lecteurs théophilanthropes prêtèrent donc avec empressement tous les serments qu'on leur demanda et ils exercèrent publiquement leur culte dans les églises rouvertes.

Les catholiques soumis à Rome, les réfractaires, comme on les appelait, hésitèrent et se divisèrent. Une partie d'entre eux, par goût et par calcul politique autant peut-être que par nécessité légale, recoururent au culte privé et clandestin et refusèrent de jurer les nouveaux serments, comme ils avaient refusé de jurer le premier de la série, celui de la Constitution civile du clergé. Un certain nombre de réfractaires consentirent néanmoins à souscrire le serment de liberté et d'égalité et les serments postérieurs, afin de pouvoir continuer à exercer le culte public.

Pour la première fois, depuis qu'elle était devenue l'Église triomphante avec Constantin, l'Église romaine subissait l'épreuve du droit commun. Elle ne pouvait plus compter pour substituer et pour garantir son organisation et sa hiérarchie, sur ses biens immenses et sur la protection de l'État; les biens sont

nationalisés, l'État est hostile. Désormais l'Église ne vit plus que par ce qu'il lui reste de forces morales, elle n'existe que par les libres sacrifices de tous ses membres, prêtres et fidèles. L'épreuve était redoutable pour une Église fondée tout entière, dogmes et discipline, sur l'autorité et sur l'obéissance. Cette épreuve, il était inévitable que le catholicisme ne pût la supporter qu'au prix de pertes plus ou moins douloureuses, de blessures plus ou moins graves. Je voudrais rechercher quelle fut l'étendue de ces pertes, la profondeur de ces blessures et mesurer ainsi, avec quelque approximation, la résistance que les différents cultes mystiques ont alors opposée à cette force dissolvante qui s'appelle la liberté, soit qu'ils se soient réfugiés dans le culte privé et clandestin, soit, au contraire, qu'ils aient accepté les conditions mises par la loi à l'exercice du culte public.

Il y a un siècle, l'autorité du pape sur l'Église en général et sur l'Église de France en particulier ne ressemblait guère à ce qu'elle est aujourd'hui. Les évêques n'étaient pas encore devenus de simples exécuteurs des ordres du Saint-Siège. Gallicans pour la plupart, très attachés à leur indépendance, très jaloux d'exercer dans leur plénitude tous les droits qu'ils tenaient des canons, ils n'auraient pas accepté, même en cas de nécessité urgente — et c'en était une que de mettre de l'unité et de l'uniformité dans leur lutte contre la Révolution — d'abdiquer leurs pouvoirs aux mains du pape. Ils n'avaient pas attendu la condamnation tardive venue de Rome pour organiser la résistance à la Constitution civile du clergé, très

souvent ils ne prirent conseil que d'eux-mêmes. Ils répugnèrent toujours à recevoir un mot d'ordre, d'où que vint ce mot d'ordre, du pape ou du roi.

Après la rupture des relations diplomatiques, le pape avait conservé en France un représentant officieux, un internonce, l'abbé de Salamon, qui le renseignait sur les événements, transmettait ses ordres, publiait ses brefs, rendait en un mot les mêmes services que naguère Mgr Montagnini. Salamon se plaint dans sa correspondance du peu de bonne volonté que mettaient les évêques à suivre les instructions qu'il leur donnait. Les évêques se permettaient de retarder la publication des brefs et d'apporter des retouches à leur traduction ! Par exemple, pour se donner le temps d'examiner en détail le bref du 10 mars 1791 qui condamnait l'œuvre religieuse de la Constituante, ils le gardèrent secret pendant un mois avant de le faire imprimer. Le pape, qui les connaissait, n'osa pas leur tracer une ligne de conduite uniforme. Il se borna la plupart du temps à leur accorder les pouvoirs extraordinaires qui leur étaient nécessaires en raison des circonstances [1] et il y joignit parfois des indications, des conseils, rarement des ordres formels. Il ne voulait pas s'exposer à des désobéissances qu'il savait probables.

Bien qu'ils fussent en très grande majorité d'ardents royalistes, les évêques réfractaires n'étaient

1. Sur les pouvoirs extraordinaires conférés par le pape aux évêques, consulter *Collectio indultorum apostolicorum SS. D. N. Papæ Pie VI, quibus amplissimas et extraordinarias facultates concessit omnibus archiepiscopis, episcopis et administratoribus diœcesium regni Galliarum*, Londini, 50 p. 1797.

guère plus dociles aux volontés du Roi qu'à celles du Saint-Père. Louis XVIII, voulant imprimer une direction commune au clergé réfractaire, avait eu l'idée de constituer auprès de lui un comité de dix évêques désignés par leurs collègues. L'élection du comité était déjà commencée quand des protestations s'élevèrent qui firent renoncer au projet. L'archevêque de Lyon, de Marbeuf, déclara que les évêques ne pouvaient céder à quelques-uns d'entre eux une partie de leurs pouvoirs, sans abandonner ce qui était l'essence même de l'épiscopat. Son sentiment fut partagé par la majorité, pour d'autres raisons encore. Plusieurs craignirent que le comité ne fût entre les mains du pape autant qu'entre celles du roi un moyen d'asservissement. L'archevêque de Narbonne, Dillon, s'en expliquait nettement dans une lettre datée de Londres le 1er mai 1796 : «... Une des prétentions de la Cour de Rome est que les évêques dispersés dans la chrétienté n'ont de pouvoirs que par délégation du Saint-Père. Nous nous élevons en France contre cette prétention et vous comprenez qu'un comité qui pourrait à chaque instant s'appuyer de la sanction pontificale ne serait pas à cet égard sans de graves inconvénients[1]... » Le comité ne fut pas formé et les évêques conservèrent jalousement l'intégrité de leurs pouvoirs dont ils usèrent naturellement de façon variable. Le combat qu'ils livrèrent contre la Révolution fut par suite un combat en ordre dispersé.

Laissés à eux-mêmes, il était fatal que la division s'introduisît parmi eux à bref délai sur la conduite à

1. Abbé Sicard, *L'ancien clergé de France*, t. III, p. 250. La lettre est citée d'après les Archives des affaires étrangères.

tenir. Alors que les plus ardents émigraient en grand nombre dès les premiers temps de la Révolution et ne voyaient le salut de l'Église que dans la Restauration complète de l'ancien régime, d'autres plus prudents, plus modérés ou plus attachés à leurs devoirs religieux qu'à leurs anciens privilèges et moins subjugués par leurs passions politiques, restaient en France pour disputer les fidèles au clergé constitutionnel. Ces évêques qui eurent le courage de ne pas déserter leur poste ne furent jamais très nombreux [1], mais ils avaient à côté d'eux un clergé actif et habile dont l'importance et l'influence allèrent sans cesse en augmentant et ils gagnèrent peu à peu à leurs idées de soumission au pouvoir civil une partie des évêques émigrés eux-mêmes. Au lendemain de la chute de la royauté, quand la Législative avait mis comme condition à l'exercice public du culte la prestation d'un serment infiniment plus civique que celui de la Constitution civile du clergé, ils avaient accepté de jurer. Le premier pas franchi, ils se soumirent de même à tous les autres serments, promesses ou déclarations, qu'on leur demanda dans la suite.

Au début, leur conduite fit scandale et fut blâmée à l'égal d'une trahison ou d'une lâcheté. On les qualifia de schismatiques et d'hérétiques, on les assimila aux premiers jureurs. Les évêques les plus intransigeants défendirent à leur clergé d'entrer en relations *in divinis* avec ces soumissionnaires. Les « bons

1. Les évêques de Saint-Brieuc, Orange, Vienne, Senez, Senlis, Alais, Saint-Papoul, Lectoure, Mâcon, Sarlat, Troyes, Chalon-sur-Saône, Marseille, Angers, Séez. (*Annales de la Religion* du 15 novembre 1797.)

prêtres », ceux qui n'avaient pas reconnu la République et qui opéraient en marge de la loi, recommencèrent leurs baptêmes et leurs mariages qu'ils considéraient comme nuls. Leur condamnation fut demandée à Rome, mais la condamnation ne vint pas.

Les seconds jureurs se défendirent. Ils invoquèrent pour leur justification de bonnes raisons canoniques et de meilleures raisons d'opportunité. Le Christ, disaient-ils, avait commandé à son Église d'obéir aux lois de l'État. « Rendez à César ce qui est à César. » Reconnaître la République, c'était donc chose permise, chose due. Leur soumission aux lois, ajoutaient-ils, n'était pas une approbation de ces lois. Ils restaient au contraire irréductiblement hostiles à toutes les lois civiles qui violaient les lois divines, par exemple aux lois sur le mariage civil et sur le divorce. Leur soumission n'était que passive et non active. Elle engageait leurs gestes extérieurs, non leur conscience. Ils ne s'étaient prêtés à cette formalité que dans l'intérêt supérieur de la religion, pour maintenir l'exercice public du culte romain et disputer les fidèles aux schismatiques et aux incrédules. Que serait-il arrivé s'ils avaient refusé le serment de liberté et d'égalité? Ils auraient dû s'expatrier à leur tour et « laisser les fidèles entièrement privés des secours spirituels qu'ils ne pourraient plus se procurer qu'en participant au schisme[1] ». Pouvaient-ils ainsi laisser le champ libre aux constitutionnels, aux intrus? Et

1. Paroles d'Emery, supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice et chef des soumissionnaires avec Bausset, évêque d'Alais. Cf. mes *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, Alcan, 1907, p. 214.

puis, refuser le serment, c'était « rendre la religion odieuse et la faire regarder comme inconciliable avec le nouvel ordre de choses [1] ». C'était autoriser d'avance de nouvelles persécutions. Aux intransigeants qui leur conseillaient de recourir au culte privé, qui ne pouvait être en l'état de la législation qu'un culte clandestin, ils répondaient que le culte privé, outre qu'il serait difficile et dangereux à organiser, n'atteindrait pas le même but que le culte public. Les oratoires secrets ne seraient accessibles qu'à une très petite partie des fidèles, aux fidèles courageux et zélés, à ceux-là même qui en auraient eu le moins besoin pour conserver la foi. Les autres, qui formeraient la masse, abandonnés par leurs légitimes pasteurs, ou bien passeraient au schisme, ou bien perdraient insensiblement les habitudes cultuelles et la France se déchristianiserait de plus en plus.

Les prêtres insoumis traitaient cette argumentation de sophistique. Ou bien, disaient-ils à leurs contradicteurs, votre soumission est sincère ou elle ne l'est pas. Si elle est sincère, elle est une trahison envers l'Église et envers la Monarchie. Comment pouvez-vous jurer de maintenir la liberté et l'égalité, de respecter la souveraineté du peuple, de haïr la royauté, tout en restant catholiques romains et fidèles aux serments que vous avez prêtés au roi légitime? C'est manifestement impossible, car l'Église condamne la liberté et l'égalité et sacre les rois! Comment peut-on être sincèrement soumis à des lois qui pro-

1. Paroles de J. Meilloc, vicaire général d'Angers et soumissionnaire déterminé, *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 216.

clament la liberté de tous les cultes et la liberté de l'impiété, qui suppriment les vœux monastiques, autorisent le divorce, etc.? Si les soumissionnaires, comme ils le disent, restent au fond du cœur monarchistes et catholiques, ils font donc profession d'hypocrisie en approuvant, ne fût-ce que du bout des lèvres, ce que leur conscience réprouve. Ils veulent maintenir le culte public. Mais d'abord ce culte public est impraticable aux conditions qui lui sont faites. Il faudra partager les églises, non seulement avec les hérétiques, ce qui est canoniquement possible à la rigueur, mais avec des impies, avec des déistes comme les théophilanthropes, avec des athées comme les orateurs décadaires. Le culte maintenu à ce prix ne sera plus qu'un culte souillé, qu'un culte sans prestige comme sans efficacité, qu'une contrefaçon. Puis, en acceptant d'officier dans les églises de la République, on fera croire aux populations que la véritable religion peut s'accommoder de la République. On les habituera à regarder cet odieux régime comme supportable, comme définitif. On séparera ainsi « la cause de l'autel de celle du trône et les intérêts des chefs royalistes qui luttent encore de ceux des ministres de Dieu[1] ». On affaiblira d'autant les

1. Circulaire de l'abbé Bernier en mai 1796. Mêmes appréhensions dans l'*Avertissement concernant l'acte de soumission aux lois de la République* daté du 1er juin 1795, de l'évêque de Boulogne, Asseline : « Le peuple, égaré par la conduite extérieure de ses guides, n'en conclura-t-il pas qu'il peut renoncer absolument à la monarchie, se déclarer pour la République et que les lois de l'évangile n'ont rien de contraire à un pareil changement? » — Mêmes craintes dans une lettre du prince de Condé, commandant l'armée des émigrés, à son ami La Fare. Cf. *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 234 et 237.

chances de la restauration. On fera tomber les armes aux mains des insurgés, l'amertume au cœur des mécontents.

Les soumissionnaires protestaient contre ces arrière-pensées politiques, ils ne confondaient pas, disaient-ils, la religion avec la monarchie. Ils ne voulaient pas compromettre l'une par l'autre. L'abbé Emery, leur chef reconnu, accusait ses contradicteurs d'*aristocratie*. « Vous frémiriez, écrivait-il en 1796 à son ami de Villèle, si vous étiez témoin jusqu'à quel point est funeste à la religion la prévention de quelques personnes dominées par des vues de contre-révolution très mal entendues et pour qui la religion, *au lieu d'être une fin, n'est qu'un moyen* [1]. » Et l'évêque d'Alais, Bausset, qui avait refusé d'émigrer, disait de même que les insoumis voulaient faire périr la religion « pour des opinions purement politiques et problématiques en politique [2] ».

Tel était en effet le fond du débat. Les insoumis, qui ne séparaient pas la cause de la monarchie de celle de l'Église, voyaient dans la suppression du culte public et l'organisation du culte privé un efficace instrument de la restauration attendue. Par la suppression du culte public, ils espéraient maintenir dans la masse du peuple resté croyant l'irritation nécessaire pour renverser la République. Risquant le tout pour le tout, ils ne comptaient que sur des coups de force. Dans leurs oratoires secrets, ils préparaient à la contre-révolution des chefs [3]. Comme

1. *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 238.
2. *Ibid.*
3. Louis XVIII transmettait ses instructions politiques à cinq

le disait le clairvoyant Emery, le culte privé n'était pas pour eux une fin mais un moyen.

Les soumissionnaires, plus attachés à la religion qu'à la monarchie, mais excellents royalistes tout de même, opposaient à cette tactique extrémiste leur prudent opportunisme. Ils marchaient vers le même but, mais par des voies opposées. Ils attendaient la Restauration non pas d'un soulèvement problématique mais de la lente et sûre transformation de l'esprit public. C'était la masse de la nation qu'ils voulaient ramener à eux, non pas en la violentant, en la privant des sacrements, mais en l'attirant à ses offices pour la catéchiser et la convertir. De toute nécessité il leur fallait, pour réussir, le culte public.

Entre les deux tactiques, entre les deux partis, le pape ne sut pas ou ne voulut pas choisir. Au début, comme la majorité de l'épiscopat semblait hostile aux soumissionnaires, il eut l'air de désapprouver le serment de liberté et d'égalité, mais il ne le condamna pas. Il se borna à avertir ceux qui l'avaient prêté de réfléchir, de consulter leur conscience. Puis, quand il vit, pendant les premiers temps du Directoire, le nombre des soumissionnaires augmenter tous les jours, le culte public prospérer grâce à eux, les

évêques qui les faisaient passer aux plus ardents missionnaires. L'un de ces évêques, l'archevêque de Reims, écrit à Louis XVIII, le 8 novembre 1797, de Wolfenbüttel : « Les prêtres qui peuvent se cacher ont déjà des instructions conformes à celles de V. M. Il n'y a pas d'évêques qui ne les aient données à ceux des ecclésiastiques de son diocèse qui sont rentrés. Elles ont déjà été utiles pour la nomination des dernières assemblées primaires. Il faut les laisser agir. Les dangers auxquels les expose leur rôle, leur courage héroïque, leur commandent la plus grande prudence. » (Cité d'après les Archives des affaires étrangères, par Sicard, *Ancien clergé de France*, t. III, p. 259.)

catholiques pénétrer de toutes parts dans les administrations élues et obtenir la majorité jusque dans les conseils législatifs, le pape se montra ouvertement sympathique à leur tactique. Les victoires de Bonaparte en Italie, sa marche triomphale vers Rome lui faisaient d'ailleurs mieux comprendre le prix de la conciliation avec la République. Au moment de l'armistice de Bologne, le pape conseilla formellement la soumission dans le bref *Pastoralis solliciludo* qu'il présenta au Directoire comme gage de ses intentions pacificatrices. Le Directoire, à la vérité, trouva le bref insuffisant et le pape ne le promulgua pas officiellement, mais les soumissionnaires, qui en avaient eu connaissance, s'empressèrent de le publier comme une éclatante justification de leur conduite [1].

Après le 18 fructidor et la réaction anticléricale qui suivit, le pape sembla revenir du côté des intransigeants, mais il se garda toujours de prononcer sur cette grave question du culte privé et du culte public, de la soumission et de l'insoumission, un jugement formel, et il eut bien raison! S'il s'était hasardé à donner tort à l'un des deux partis, les querelles ne se seraient probablement pas calmées et peut-être se seraient-elles envenimées. Le prestige du Saint-Siège en aurait été inutilement amoindri. Quand on lit la correspondance des évêques émigrés, il n'est pas permis d'avoir le moindre doute sur ce qui serait arrivé. Voici, par exemple, ce qu'écrivait au Cardinal

1. Les évêques intransigeants affectèrent de contester l'authenticité du bref et adressèrent des remontrances à Rome. Voir à ce sujet une curieuse lettre de l'archevêque de Reims à Louis XVIII, du 10 juillet 1797. Dans Sicard, *Ancien clergé de France*, t. III, p. 317, note.

Maury le prince-évêque d'Embrun, de Lausanne, le 31 août 1796, au sujet du bref *Pastoralis sollicitudo* : « Si, par impossible, le malheur qu'on prévoit (l'ordre de se soumettre) arrivait, je prierais Dieu de changer ma conscience, car si elle restait telle qu'elle est, telle qu'elle a toujours été et qu'elle sera probablement toujours, je donnerais cent fois ma démission de mon siège plutôt que de concourir à une pareille infamie. La presque unanimité des évêques se ferait pendre plutôt que d'admettre la soumission, et si le Saint-Père décidait au contraire, ce qui n'arrivera sûrement pas, il y aurait certainement un schisme parmi nous et tout serait perdu[1]. » N'oublions pas que la moitié des évêques réfractaires (37 sur 81) refuseront bientôt de reconnaître le Concordat et de donner la démission qui leur fut alors demandée pour le bien de l'Église.

Le pape fut donc habile en restant alors dans l'indécision, également éloigné des soumissionnaires et des insoumis. Le culte public et le culte privé s'organisèrent spontanément et simultanément et souvent côte à côte. Selon les circonstances et les localités, les mêmes hommes qui avaient prêché l'insoumission se soumettaient à leur tour et célébraient le culte public pour retourner l'instant d'après au culte privé. A Paris, en l'an IV et en l'an V, le culte public et le culte privé fonctionnaient concurremment et c'étaient parfois les mêmes prêtres réfractaires qui desservaient la chapelle particulière et l'église ouverte à tous[2]. Il y eut sans doute des

1. *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution*, p. 247.
2. Voir le livre instructif de M. l'abbé Grente : *Le culte catho-*

incidents regrettables, des rivalités fâcheuses, des violences même entre les prêtres soumis et insoumis; il fut certain cependant que leur émulation tourna plus d'une fois au bien de la religion. Le maintien du culte public empêcha les catholiques tièdes de passer aux constitutionnels ou aux théophilanthropes, c'est-à-dire à la République. Le culte privé satisfit le besoin d'émotion des catholiques ardents et raviva leur haine du gouvernement. Mais en général, cependant, c'est dans les régions où tout culte public fut supprimé que les populations comptèrent le plus d'incrédules ou d'indifférents et où le Directoire eut le moins de résistances à vaincre. Le Directoire, qui s'efforça, après le 18 fructidor, de ruiner le culte public, faisait le même calcul que les insoumis, mais inversement. Il se disait que le jour où toutes les églises seraient fermées, les populations se déshabitueraient du catholicisme et que la République serait affermie à jamais.

Aux yeux des insoumis, la religion catholique était morte en France, puisqu'elle avait cessé d'y avoir une existence officielle. La France était pour eux un pays idolâtre. Dès lors l'idée devait leur venir d'y organiser des missions. Dès 1794, un vicaire général de M. de Marbeuf, archevêque de Lyon émigré, l'abbé de Linsolas, qui avait étudié autrefois au séminaire des missions étrangères, lança le projet et le mit à exécution dans son diocèse. Son projet fut discuté article par article et adopté par ses collègues du

lique à Paris, de la Terreur au Concordat. Paris. Lethielleux, 1903. M. Grente donne une notice sur chaque oratoire public et privé et sur les prêtres qui les desservaient.

conseil archiépiscopal. On y joignit bientôt un règlement pour les laïques, catéchistes et chefs de village, dont le concurs était indispensable pour la réussite. Le tout fut communiqué à M. de Marbeuf, qui l'approuva et en permit l'application. Le diocèse fut divisé en plusieurs missions ou cercles comprenant chacun cinquante ou soixante paroisses. Chaque cercle avait à sa tête un chef énergique et habile qui répartissait les simples prêtres dans les paroisses sur l'avis du conseil épiscopal. En règle générale, les prêtres revenus de l'étranger étaient éloignés de leurs anciennes paroisses, de peur qu'ils ne fussent reconnus. Afin de leur éviter toute imprudence, des instructions précises leur traçaient leurs devoirs :

« Vous n'aurez ni bréviaire, ni papiers, ni rien qui puisse déceler un ecclésiastique. Vous ne direz pas votre nom sans nécessité; vous ne ferez connaître ni le lieu d'où vous venez ni celui où vous allez. ... Vous pourrez, si vous le jugez prudent, vous présenter comme un petit marchand forain ou comme un ouvrier qui demande du travail. Vous tâcherez d'avoir dans chaque paroisse l'indication d'une maison sûre. Vous ne cheminerez que la nuit et par des sentiers détournés. Vous logerez de préférence chez des personnes pauvres et, si les cas l'exigent, vous coucherez dans les granges, même à l'insu des propriétaires, pour ne pas les compromettre. Vous ne demeurerez auprès des malades que le temps nécessaire pour leur administrer les sacrements. Pour célébrer la Sainte Messe, il faudra nécessairement avoir un petit autel portatif, un calice, une patène et du pain azyme, mais vous pourrez au besoin vous

passer de servant, en répondant vous-même, ou en permettant à une femme de répondre à sa place [1]... »

Les missionnaires enfin sont autorisés « à dire la la messe dès trois heures du matin, au besoin avec des calices de verre ou en tout métal, à se communier eux-mêmes, en dehors du Saint-Sacrifice quand ils ne peuvent le célébrer, à ne tenir registre de leurs baptêmes que là où il n'y a point de risque de les voir passer aux mains de leurs ennemis... »

On voit immédiatement, par la simple lecture de ces instructions, que le culte privé ne pouvait s'exercer que de la complicité ou mieux du dévouement des laïques. Il n'était donc possible que dans les régions où les fidèles catholiques étaient nombreux et dans les moments où les autorités se relâchaient de leur surveillance.

Dans le Lyonnais, les catéchistes, choisis parmi les fidèles les plus intelligents et les plus zélés, suppléaient le prêtre dans l'instruction du troupeau, lui amenaient les nouveaux convertis, lui désignaient les maisons sûres, recueillaient les offrandes, transmettaient la correspondance. Les chefs de villages dirigeaient les catéchistes et étaient comme autant de maires occultes au service du roi et de l'Église.

« Pour que les fidèles ne fussent pas exposés à être trompés (il pouvait se faire, en effet, que des aventuriers abusassent de la crédulité des fidèles), les chefs de village de chaque localité étaient chargés

1. Instructions données aux six missionnaires qui se rendaient en Savoie à la fin de 1794. Dans Sicard, *Ancien clergé*, III, p. 412. Voir aussi les instructions pastorales de La Luzerne, d'Asseline, le manuel de Coste, etc.

de reconnaître les prêtres qui se présentaient pour exercer le Saint Ministère et même pour célébrer dans les oratoires secrets. Chaque prêtre devait être porteur d'un signe caractéristique facile à cacher, au moyen duquel il était de suite reconnu par le chef du village et par le catéchiste qu'on avait mis au fait[1]... »

Si, pour une raison ou pour une autre, le prêtre venait à disparaître; le culte était continué par les soins des catéchistes, qui célébraient des messes sans sacrifices, dites messes aveugles. Souvent ces messes aveugles étaient dites dans l'église, dont les catéchistes obtenaient la jouissance, en souscrivant la déclaration que les prêtres réfractaires n'avaient pu ou voulu souscrire, par impossibilité légale ou morale.

Grâce à la protection plus ou moins ouverte des autorités locales et à la tolérance qui était alors de règle chez les représentants du pouvoir central, les missions du Lyonnais furent relativement prospères pendant les premières années du Directoire. Aussi Linsolas et son conseil, qui avaient d'abord vivement blâmé le culte public, s'enhardirent-ils à en faire l'essai. Beaucoup d'églises des campagnes furent rouvertes et réconciliées, soit par des prêtres bannis qui faisaient leur déclaration sous des noms supposés, soit par des prêtres constitutionnels rétractés en règle avec la loi, soit par des séminaristes nouvellement ordonnés. Quatre-vingt-quinze prêtres déportés

1. Abbé Cattin, *Mémoire pour servir à l'histoire ecclésiastique des diocèses de Lyon et de Belley*, Lyon, Josserand, 1867, p. 521 et 522. J'emprunte au même ouvrage beaucoup de renseignements sur les missions du Lyonnais.

étaient revenus de l'étranger, nombre insuffisant pour desservir tout le diocèse. Pour augmenter ses auxiliaires, Linsolas organisa un séminaire qui remplacerait le séminaire de Saint-Irénée, qui avait été fermé à la fin de 1792. Les jeunes diacres élevés dans ce séminaire furent adressés à des prélats résidant sur la frontière pour recevoir l'ordination. Quinze furent ainsi ordonnés prêtres, les uns à Fribourg, d'autres à Saint-Maurice en Valais; d'autres encore par l'évêque *in partibus* de Sarepte, suffragant de Marbeuf, qui avait réussi à vivre caché à Lyon pendant quelques mois.

Linsolas louait une maison à Lyon près de la montée des Chazeaux et y ouvrait une école de théologie qui fonctionna sans encombre jusqu'au 18 fructidor. Après le coup d'État, l'école dut être fermée, mais l'instruction des jeunes séminaristes continua à leur être donnée dans des maisons particulières, au moyen d'un ingénieux système de roulement. « Trente maisons s'ouvrirent pour recevoir tour à tour les jeunes théologiens pendant la journée. Ceux-ci se rendaient tous les matins au lieu convenu, y pratiquaient leurs exercices et ne se retiraient que le soir. Les professeurs agissaient de même; ils attendaient la nuit afin d'aller s'installer dans la maison désignée pour le lendemain, sauf à en chercher une autre, vingt-quatre heures après, et ainsi de suite pendant l'espace d'un mois, après quoi ils recommençaient[1]... »

1. *Tableau historique du rétablissement du culte à Lyon et des années de persécution qui précédèrent ce mémorable événement...*, Lyon, 1853, p. 48.

Ainsi, le culte privé, favorisé par un milieu spécial, non seulement put vivre à Lyon mais son clergé parvint même à se recruter[1]. Au début du Consulat, profitant de la tolérance des autorités, les réfractaires insoumis rentrent en grand nombre et rouvrent les oratoires qu'ils avaient dû fermer après le 18 fructidor. Ils louent à Lyon l'église de la commanderie de Saint-Antoine, qui avait été vendue comme bien national, et ils y célèbrent leur culte presque publiquement sans être inquiétés par la police, bien qu'ils fussent en défaut avec la loi. Ils s'enhardissent, le jeudi saint 1801, à réorganiser d'une façon fort originale la traditionnelle procession des stations. « Tous les temples étaient fermés, nous dit l'historiographe auquel j'emprunte ces faits, à l'exception de ceux que le clergé constitutionnel occupait. Néanmoins la population entière était sur pied pour la pieuse cérémonie des stations. Seulement, au lieu de se diriger d'une église à l'autre, on allait de maison en maison. Il suffisait de suivre la foule pour arriver à un oratoire, de ce premier à un deuxième et ainsi de suite dans tous les quartiers de la ville. On montait des marches nombreuses et l'on parvenait ainsi à un reposoir construit le plus souvent à un quatrième étage, quelquefois dans l'intérieur d'un grenier. Là, sur un autel modeste que les mains de quelques ouvriers ou de pauvres dévideuses avaient orné avec tout le soin que les circonstances permettaient, le Saint-Sacrement était entouré d'adorateurs,

1. L'archevêque d'Arles, d'Aviau, étant rentré secrètement en France après le 17 brumaire, procéda à de nombreuses ordinations.

et ces humbles oratoires se remplissaient de minute en minute d'une multitude qui se renouvelait sans cesse [1]... »

L'histoire du culte privé à Lyon s'est répétée dans d'autres régions également croyantes. Il y eut des missions organisées en Savoie, dans les diocèses de Rouen, Séez, Metz, Saint-Claude, Bourges, etc. Des messes aveugles, dites par des catéchistes volontaires ou par des catéchistes investis par les missionnaires, furent célébrées un peu partout, particulièrement dans les campagnes. Nous savons, par les enquêtes officielles [2], qu'à la veille du Concordat les réfractaires insoumis avaient réussi à s'imposer dans les départements arriérés de l'Ouest, du Massif central ou des Alpes (Finistère, Morbihan, Sarthe, Calvados, — Haute-Loire, Lozère, Aveyron — Mont-Blanc, Jura). Là, ils fanatisaient les populations, damnaient les acheteurs de biens nationaux, jetaient le désordre dans l'état civil des citoyens, poussaient les conscrits à la désertion, mettaient les fonctions publiques en interdit, prêchaient presque ouvertement la ruine de la République. Les dangers qu'ils couraient, le mystère dont ils s'enveloppaient frappaient les imaginations des simples qui se livraient à l'enthousiasme et au mysticisme [3]. Des prophétesses, des

1. *Tableau historique du rétablissement du culte à Lyon...*, p. 58-59.

2. Cf. les rapports de police publiés par M. Aulard sous ce titre : *État de la France en l'an VIII et en l'an IX*, Paris, 1898. Cf. aussi les rapports des préfets aux Archives nationales, F^{19} 865 et 866.

3. Cf. aux Archives nationales le dossier F^{7} 7134. J'en extrais la lettre suivante du ministre de la Justice, Genissieu, au ministre de la Police : « Paris, le 16 ventôse an IV de la République une et indivisible. — Je m'empresse de vous instruire, mon cher

voyantes surgissaient fréquemment et faisaient circuler de singuliers documents appelés « Lettres de Jésus-Christ ». L'une de ces lettres avait été trouvée, disait-on, dans l'église Saint-Michel en Languedoc. Un enfant de sept ans, qui n'avait pas encore parlé, avait recouvré subitement l'usage de la parole pour en faire le commentaire. Une autre, écrite du sang de Jésus-Christ, avait été découverte sous une pierre blanche dans l'église de Cologne [1]. Toutes menaçaient de l'Enfer les fidèles qui violeraient la loi de Dieu, en cessant de se reposer le dimanche, en fréquentant les fêtes décadaires, etc. Cette agitation à la fois politique et religieuse ne laissait pas parfois

collègue, que, dans la commune de Saint-Aubin, une jeune fille, âgée de neuf ans et demeurant chez son père un nommé Boutry, s'est fait une réputation dans l'art de prophétiser. Les trop crédules habitants des campagnes la croient inspirée et se portent en foule pour recueillir ses prophéties.

« D'après les renseignements pris par le commissaire du pouvoir exécutif près les tribunaux civil et criminel du département de l'Allier, il résulte que la jeune Boutry prédit le massacre de tous les patriotes, de là des provocations, des rixes, et par la suite, si l'on n'y remédie, la guerre civile.

« Comme il n'est pas douteux que cette jeune fille ne soit l'instrument des prêtres et des royalistes de ces contrées et comme les lois ne peuvent atteindre cette coupable enfant, je vous invite, mon cher collègue, à prendre toutes les mesures nécessaires afin de vous assurer quels peuvent être les bras qui font mouvoir cette machine et faire cesser les rassemblements qui se forment autour du nouveau prophète. »

De la correspondance des administrateurs du département de l'Allier avec le ministre, il résulte que l'affluence autour de la jeune prophétesse était *incroyable*. Il a fallu faire intervenir la force armée pour réprimer une tentative d'insurrection. Les administrateurs ajoutent qu'ils ont envoyé à la prophétesse des espions qui les renseigneront sur ses faits et gestes.

1. Cf. à ce sujet les lettres adressées par Coliette-Mégrat, juge de paix à Saint-Quentin, au directeur François (de Neufchâteau), le 6 floréal an VII, Arch. nat., F[1] C III, Aisne, 15.

d'inquiéter le pouvoir, encore qu'elle ne fût jamais bien profonde et qu'elle se trouvât localisée dans certaines régions et qu'elle ne se soit développée qu'à la faveur de la tolérance gouvernementale, qui avait laissé sommeiller la loi.

Les réfractaires insoumis ne peuvent vivre que par les dons des fidèles. Ils acceptent les dons en nature comme les dons en argent. L'un d'eux, qui opérait sur les plateaux du Jura, Gauthier de Montbenoît, se faisait donner un fromage par fruitière et revendait ses fromages aux cabaretiers avec qui on disait qu'il était de moitié [1].

Presque tous faisaient payer leurs messes, leurs mariages, leurs sacrements. L'évêque de Saint-Papoul faisait mettre son chapeau à la porte de l'église où il donnait la confirmation. Chaque confirmé y déposait 20 à 30 sous [2]. Rares étaient les évêques qui, à l'exemple de Coucy, évêque de La Rochelle, interdisaient à leurs prêtres de recevoir un casuel et leur ordonnaient de se contenter pour leur subsistance des seules offrandes volontaires [3]. Dans la Loire-Inférieure, la Sambre-et-Meuse et sans doute ailleurs encore, la dîme se percevait comme au bon vieux temps. « Des marguilliers, dit un rapport officiel, sont nommés pour exiger cette contribution ainsi que cela se pratiquait avant la Révolution. Quelques cultivateurs se sont récriés, mais ils ont été obligés de

1. Lettre de Moïse, évêque constitutionnel du Jura, à Grégoire (22 mai 1801), dans *Moïse*, par M. Perrod, Paris, Alph. Picard, 1905, p. 235. Moïse ajoute : « Il se fait souscrire des billets pour de fortes sommes par des enfants de famille ».

2. D'après les *Annales de la Religion*, t. IX, p. 577.

3. Sicard, *Ancien clergé*, p. 479.

céder à des considérations que la prudence prescrit[1]. »

Remarquons que, même dans les régions les plus fanatiques, comme c'est ici le cas, l'argent des souscriptions ou le produit de la dîme n'est pas remis directement aux prêtres. Il y a des marguilliers qui font la collecte et qui tiennent les comptes. C'est que les populations, même les plus catholiques, n'auraient pas renoncé volontiers à leurs droits traditionnels sur l'administration du culte. Sans se défier précisément des prêtres, elles tenaient cependant à savoir ce que devenaient leurs offrandes, à déterminer leur emploi, à voir clair dans les comptes. Les prêtres eux-mêmes sentaient qu'ils avaient intérêt à respecter les droits des fidèles, qui occupaient alors dans l'Église une place beaucoup plus grande que de nos jours où ils sont réduits à un rôle de plus en plus passif.

Dans bien des endroits, le culte privé fonctionnait d'après les mêmes règles administratives que le culte public d'avant la Révolution. La police découvrit ainsi à Blois, en prairial an VI, l'existence d'une paroisse clandestine ayant ses listes d'adhérents, ses règlements, ses livres de comptabilité très bien tenus, ses inventaires d'objets servant au culte, ses prêtes attachés payés sur les fonds communs[2].

1. Aulard, *État de la France en l'an VIII et en l'an IX.* Vœu du conseil général de la Loire-Inférieure.

2. Cf. le dossier F⁷ 7442 aux Arch. nat. Le juge de paix Lecomte, qui a ordonné les poursuites, se plaint au Directoire des persécutions dont il est l'objet de la part d'une partie de la population et de certains juges du tribunal ouvertement favorables aux réfractaires.

Parmi les habitués de cette Église illicite figuraient le directeur de la poste aux lettres, la femme d'un juge au tribunal et différents fonctionnaires.

Il paraît bien que si les réfractaires insoumis furent privés parfois du superflu, ils ne manquèrent jamais du nécessaire. Ils purent vivre de leur état de prêtres et ne furent pas obligés, sauf à l'étranger, de se livrer à des métiers serviles indignes de la majesté du sacerdoce[1]. Il semble même qu'ils aient joui d'une plus grande aisance que leurs confrères qui avaient reconnu la République, car les royalistes, encore nombreux dans les classes riches, leur réservaient leurs offrandes[2].

En dépit du courage et de l'habileté de ses organisateurs, le culte privé ne fut malgré tout qu'un expédient. Son existence fut précaire. Il ne groupa en général autour de ses oratoires secrets que des fidèles peu nombreux et n'exerça pas une action appréciable sur la masse de la nation. S'il gêna parfois le gouvernement, s'il attisa dans certaines régions l'irritation contre la République, il ne provoqua pas le soulèvement d'ensemble qu'avaient escompté ses partisans.

Le culte public, au contraire, par cela seul qu'il

1. Dans le Toulousain, les paysans donnaient moins facilement que les gens des villes. (Abbé Contrasty, Le mouvement religieux dans la Haute-Garonne sous le Consulat, dans les *Vocations sacerdotales*, 1905, p. 155 et 156.)

2. Le préfet de Lot-et-Garonne écrit à Fouché, le 21 prairial an IX, que les insoumis sont suivis par des citoyens « plus en état de les salarier », que l'aisance des prêtres est « en raison inverse de leur docilité politique » et que « c'est peut-être le principal motif qui les empêche de faire leur soumission ». (L. Séché, *Les origines du Concordat*, Paris, Delagrave, 1894, t. II, p. 48.)

était public, groupa la majorité des fidèles. Si les Français, pendant cette période, n'ont pas perdu tout à fait l'habitude des pratiques religieuses, c'est aux prêtres constitutionnels et aux prêtres réfractaires soumissionnaires que le catholicisme en est redevable.

Les églises n'étaient pas rendues aux ministres des cultes, mais aux citoyens qui en faisaient la demande à la municipalité. Ces citoyens, ces laïques formèrent presque partout, avec la tolérance de la loi et avec l'assentiment explicite du clergé réfractaire aussi bien que du clergé constitutionnel, des associations cultuelles, analogues aux anciennes fabriques, avec cette différence qu'elles faisaient librement leurs règlements et que leurs pouvoirs n'avaient d'autres limites que celles qu'elles se traçaient à elles-mêmes. Ces associations se constituèrent de bonne heure. Dès le lendemain de la Constitution civile, les réfractaires en organisaient pour racheter ou louer les églises vendues comme biens nationaux[1].

Quand les fabriques furent supprimées, à partir du 1er janvier 1793, les constitutionnels s'efforcèrent de les remplacer par des fabriques libres qui pourvoiraient à l'entretien du culte que l'État ne prenait plus à sa charge dès cette époque, bien qu'il continuât à payer un traitement aux prêtres constitutionnels. C'est ainsi que, le 2 février 1793, l'assemblée générale des paroissiens constitutionnels de Saint-Roch à Paris avait nommé des commissaires pour recevoir, mois

1. Ainsi ils louèrent à Paris l'église des Théatins. L'abbé de Salamon nous dit que le prix de location payé d'avance était de 2 000 livres par mois. (Lettre à Zelada du 18 avril 1791, publiée par le vicomte de Richemont dans les *Mélanges* de l'École de Rome, 1898, p. 425.)

par mois, les souscriptions destinées au paiement des « officiers laïcs de l'église, chantres, serpent, suisses, bedeaux, sonneurs, fossoyeurs, porte-dais, porte-croix, organiste, souffleur; aux dépenses du luminaire, de l'entretien du linge et des ornements, du balayage de l'église, des grosses et menues réparations, etc.[1] ».

Ces associations cultuelles fondées avant la Terreur sont encore très mal connues. Elles n'ont d'ailleurs fonctionné que pendant une courte période. Au contraire les associations similaires organisées sous le régime de la séparation sont de plus en plus étudiées. Leur histoire est écrite dans leurs registres de délibérations et de comptabilité qui ont été conservés la plupart du temps dans les archives des fabriques actuelles. Parmi les associations réfractaires, celle de Saint-Thomas-d'Aquin, à Paris, a été étudiée par M. Victor Pierre, celles de Saint-Eustache[2], Saint-Gervais, Saint-Merry, Saint-Jacques-du-Haut-Pas, dans la même ville, par M. l'abbé Grente, M. l'abbé Pisani et M. l'abbé Soutif. M. l'abbé Contrasty vient de nous révéler l'histoire très intéressante du conseil de paroisse qui fonctionna dans le bourg rural de Seysses, près Muret (Haute-Garonne). Parmi les associations constitutionnelles, la plus connue est celle de Notre-

1. Cf. *Extrait raisonné du plan proposé le 27 janvier dernier (1793) à l'assemblée générale des paroissiens de Saint-Roch réunis dans cette église, à l'effet d'y continuer le culte divin, tel qu'il y eut lieu jusqu'à présent*, s. l. n. d., de l'imp. de Boulard, in-4° pièce. Bibl. nat, Ld⁴ 3974. Une quittance, conservée sous la cote Ld⁴ 3935 pièce, prouve que le plan a été mis à exécution.

2. M. le curé actuel de Saint-Eustache a bien voulu me permettre de consulter les registres de l'association cultuelle qui fonctionna dans son église de 1795 à 1802.

Dame de Paris, dont M. Gazier a été l'historien informé. J'ai retrouvé aux Archives nationales le registre des délibérations de l'association de Saint-Laurent, à la Bibliothèque nationale les statuts malheureusement incomplets de l'association de Saint-Etienne-du-Mont-rédigés par le jurisconsulte Agier[1]. Il serait très utile de connaître les associations constitutionnelles qui ont été organisées dans les campagnes, mais je n'ai pu malheureusement me procurer à leur sujet aucun renseignement appréciable.

De l'étude des documents connus se dégagent les mêmes conclusions, d'abord que le fonctionnement des associations réfractaires n'a pas été sensiblement différent de celui des associations constitutionnelles, ensuite que les laïques qui composaient les unes et les autres s'attribuèrent des droits considérables dans l'administration du spirituel comme du temporel du culte. Chose paradoxale, c'est peut-être dans l'Église réfractaire qu'on rencontre les hardiesses les plus surprenantes. Partout ou presque partout, l'assemblée des fidèles choisit ses prêtres, au suffrage universel. Mais, alors que dans l'Église constitutionnelle les hommes seuls prennent part au vote[2], dans l'Église réfractaire il arrive que l'égalité des sexes est reconnue et que les femmes déposent leur bulletin comme

1. Depuis, M. A. Gazier a réimprimé dans la *Revue bleue* du 20 juillet 1907 un exemplaire complet de ces statuts qui figure dans sa bibliothèque.

2. « Les citoyennes membres de la société, dit le règlement de Saint-Étienne-du-Mont, se contenteront de participer à ses avantages en aidant à en supporter les charges, elles ne prendront personnellement aucune part à son gouvernement; leurs maris, pères, frères et autres parents étant à cet égard leurs délégués naturels » (Art. 2).

à Saint-Jacques-du-Haut-Pas[1]. Dans certains cas, comme à Saint-Étienne-du-Mont, l'assemblée ne choisit que le pasteur en chef et celui-ci conserve le droit de présenter ses vicaires à l'agrément des fidèles. Le choix du peuple est parfois soumis à la ratification de l'autorité ecclésiastique. Ainsi, l'abbé Margarita ayant été nommé curé de Saint-Laurent par ses paroissiens, n'entre définitivement en fonctions qu'après avoir été enquêté, reconnu et institué par le presbytère ou conseil de prêtres qui gouverne le diocèse constitutionnel de Paris, depuis la vacance du siège épiscopal par la mort de Gobel. De même, les vicaires généraux des évêques réfractaires se réservent d'approuver ou de désapprouver les choix des associations cultuelles. Mais les laïques supportent mal l'exercice de ce droit de contrôle de l'autorité ecclésiastique. A Saint-Laurent, à Saint-Merri, à Saint-Thomas-d'Aquin, à Notre-Dame il y eut des conflits violents et fréquents entre les administrateurs laïques et les prêtres, réfractaires ou constitutionnels, et ce ne furent pas toujours les prêtres qui eurent le dernier mot. La société catholique ayant investi un simple prêtre, le citoyen Clausse, de l'autorité supérieure à Notre-Dame, église cathédrale, l'évêque Royer protesta contre sa décision et prétendit continuer à y exercer le culte à son aise. Les administrateurs ordonnèrent au sacristain de « rassembler en un paquet les effets appartenant au citoyen Royer, évêque de l'Ain, et de les lui porter le lendemain

1. « Tout citoyen *sans distinction de sexe* pourra émettre son vœu dans les assemblées (d'élection), s'agissant de l'intérêt de tous... » (Article IV du règlement de Saint-Jacques, cité par Grente, p. 22).

avant huit heures du matin[1] ». Royer dut regretter sa vivacité pour rentrer en grâce, après cette expulsion sommaire. A Saint-Thomas-d'Aquin, le prêtre réfractaire Filastre, simple desservant, avait voulu s'imposer à l'administration du culte comme principal ministre, pendant la déportation de l'ancien curé Laurens. Les fabriciens lui coupèrent les vivres et il dut s'incliner et accepter un accommodement. A Saint-Laurent, les vicaires généraux réfractaires ayant nommé d'autorité le prêtre Beguinot pour remplacer le curé Margarita déporté, les administrateurs laïques, irrités de voir leur droit d'élection méconnu, engagèrent contre Beguinot une lutte ardente qui ne se termina qu'au Concordat[2]. Il est remarquable que l'Église romaine dut subir en fait, pendant la première séparation, cette élection des prêtres par le peuple qu'elle avait condamnée comme schismatique et hérétique dans la Constitution civile du clergé.

L'assemblée générale des fidèles, qui nomme les prêtres, se réunit tous les trimestres ou tous les ans, à l'issue de la messe ou des vêpres. Dans l'intervalle elle confie ses pouvoirs à un conseil d'administration dont le nombre des membres est variable (de 7 à 20 en général). Le conseil est rarement renouvelable en entier, généralement par moitié ou par tiers. Il se réunit souvent, parfois toutes les semaines, au moins tous les mois et rend des comptes fréquents qu'il fait afficher à la porte de l'église. Les élections ne laissent

1. Voir le récit de l'incident dans A. Gazier, *Études sur l'histoire religieuse de la Révolution*, Paris, Colin, 1887, p. 327 et 328.

2. Il est dommage que M. l'abbé Grente, qui relate le conflit, n'en ait pas raconté les péripéties. Grente, p. 290.

pas d'être disputées. A Seysses, on a l'impression qu'elles ne sont pas une simple formalité. Il y a des compétitions assez vives, parfois des ruptures. Les mêmes hommes ne sont pas constamment réélus et s'ils le sont c'est avec des majorités variables.

Souvent le conseil se montre très jaloux de son indépendance. Il n'admet pas toujours les prêtres à ses délibérations ou, s'il les admet, c'est avec voix consultative. Il tient en général à éviter les conflits avec les autorités. Il s'efforce d'incliner les prêtres aux concessions. A Seysses, le règlement de l'association donne à l'agent municipal un droit de contrôle sur la nomination des membres du conseil. L'autorité municipale est ainsi armée comme d'un droit d'*exequatur*. A Paris, dans plusieurs églises partagées avec les théophilanthropes, le conseil, qu'il soit réfractaire ou constitutionnel, consent à se montrer aimable et même généreux avec les impies qu'on sait protégés du gouvernement. A Saint-Eustache, on leur abandonne gratuitement l'usage de la chaire à prêcher, on leur permet de se servir des chaises, moyennant une faible redevance. Ailleurs on partage avec eux jusqu'à l'autel!

Les attributions du conseil sont d'autant plus étendues qu'elles sont plus mal définies. A Seysses, il apparaît comme le véritable pouvoir religieux de la paroisse. Les prêtres ne font que se succéder très vite à l'église, lui seul demeure. Il demande des prêtres aux vicaires généraux réfractaires qui lui en fournissent. On débat les conditions de part et d'autre, comme on débat les gages d'un employé. C'est un marché que l'on conclut. Ainsi, quand le conseil décide

d'*inviter* l'abbé Belin à établir sa résidence dans la commune, il lui offre 100 francs payables le jour de son arrivée, plus un traitement annuel de 800 francs, payable de mois en mois.

Les vicaires généraux, avant d'envoyer Belin, font préciser ces conditions par écrit. Finalement il est entendu qu'en plus de ce traitement, le conseil fournira au prêtre son logement annuel, qu'il paiera les gages de sa servante et lui abandonnera les honoraires de messes et le casuel.

Les laïques, qui subventionnent les prêtres, veulent en avoir pour leur argent. Ils exigent que la messe soit dite régulièrement et à l'heure. Ils font des observations sur le sermon. Si on ne tient pas compte de leurs désirs, ils menacent de supprimer leurs subventions. Bref, les prêtres sont alors placés à l'égard des laïques, toute révérence gardée, comme des fournisseurs à l'égard de leur clientèle. Ce sont les rôles renversés, c'est la subversion de la hiérarchie! Aussi comprend-on que l'Église actuelle, infiniment plus centralisée, plus hiérarchisée que l'Église d'il y a un siècle, ait refusé de constituer ces associations cultuelles qu'elle avait elle-même organisées, il y a un siècle. Elle se souvient de l'*intrusion* des laïques dans le sanctuaire, elle en a peur.

La tâche essentielle des conseils de paroisse du temps de la première séparation était double, c'était d'une part de pourvoir aux frais du culte et de l'autre à l'entretien de ses ministres. La tâche était lourde si on songe que les églises étaient restituées aux fidèles dans un état de nudité et même de délabrement complet, que le mobilier en était absent, ayant été

vendu pendant la Terreur ou transporté dans les magasins nationaux, qu'enfin, seuls continuaient à toucher des pensions de l'État les prêtres qui avaient souscrit le serment de liberté et d'égalité et que ces pensions, variant de 800 à 1 000 livres, étaient payées généralement en papier déprécié [1]. A certaines époques même, il est vrai exceptionnelles, la République ne fournissait pas le local et il fallait acheter ou louer les églises [2]. Or, nous constatons par les registres officiels que les associations se procurèrent les ressources nécessaires. Elles achetèrent le mobilier qui manquait : confessionnaux, chaires, autels, lutrins, chaises, ornements, linge, calices, livres, etc. Elles réparèrent les édifices sur lesquels elles n'avaient pourtant qu'une jouissance partielle et précaire et elles ne firent pas seulement les petites réparations, mais les grosses. Elles refont la toiture, comme à Saint-Laurent [3]; elles posent des grilles, comme à Saint-Thomas-d'Aquin; elles posent des planches, des pavés, des vitraux, etc. Elles acquittent des mémoires de fournisseurs qui se chiffrent par des milliers de francs et elles trouvent moyen de fournir aux prêtres desservants non seulement un traitement plus ou moins élevé, mais encore assez souvent un

1. Sur les pensions ecclésiastiques, consulter l'important arrêté du 5 prairial an VI.

2. En nivôse an III, un citoyen de Blois demandait à louer l'église Saint-Nicolas, qui lui était concédée par le district pour 300 livres par an. (A. Gazier, *Études*, p. 118.) Un peu plus tard (18 germinal an III), quand le district de Blois mit en vente plusieurs églises, le vicaire général de Grégoire acheta la cathédrale qu'il dut disputer aux enchères, d'une part aux impies qui voulaient la démolir, de l'autre aux réfractaires qui voulaient s'y installer. (*Ibid.*, p. 120.)

3. Registre officiel, à la date du 24 septembre 1795.

logement[1]. Certaines sociétés prospères, comme celles de Saint-Eustache, de Notre-Dame, de Saint-Laurent, s'attachèrent à rendre aux cérémonies leur ancien éclat et prirent à gages des chantres, serpents, organistes. Quelques-unes même payèrent à prix d'argent des prédicateurs pour le Carême[2]. Sans doute leur budget eut des hauts et des bas et, s'il y eut des sociétés prospères, il y en eut aussi de très pauvres. Quand les théophilanthropes s'installèrent dans les églises, les recettes des réfractaires et des constitutionnels diminuèrent[3]. Quand le pouvoir faisait la guerre à l'idée religieuse, les difficultés augmentaient. Mais le pouvoir ne fut pas constamment hostile et le pouvoir n'était pas toujours exactement obéi. Dans beaucoup de paroisses des campagnes, les presbytères n'avaient pas été vendus et les municipalités les laissaient gratuitement aux prêtres. En plein Paris, en l'an VI, époque de persécution, les prêtres réfractaires de Saint-Merri continuaient à occuper gratuitement les dépendances de l'église, et les lecteurs théophilanthropes, malgré l'appui du Directoire, ne pouvaient réussir à s'y loger.

Au début du Directoire, sous le Consulat, les autorités restituaient aux églises le mobilier qui existait encore dans les dépôts nationaux[4]. Ce n'est pas à

1. La société de Saint-Eustache loua l'ancien presbytère au domaine.

2. Par exemple à Saint-Eustache, registre officiel, séance du 19 pluviôse an IV.

3. C'est ce qui résulte de l'examen des registres de Notre-Dame pour les constitutionnels; de Saint-Thomas-d'Aquin pour les réfractaires, etc. (voir Grente).

4. Ainsi le curé de Saint-Etienne-du-Mont, Leblanc de Beaulieu, demanda au ministre de l'Intérieur, Bénézech, la restitution des

dire qu'il n'y eut pas, dans certaines régions et dans certains clergés, des prêtres qui eurent du mal à vivre. Il y en eut certainement dans le clergé constitutionnel. Il suffit de lire la correspondance de Grégoire pour en être convaincu. Les plaintes y abondent et, même si on fait la part de ce qu'elles ont d'exagéré, il reste les faits, qui sont parfois navrants. Certains évêques ne purent se rendre au premier concile de 1797 qu'en vendant leurs livres, leur mobilier, jusqu'à leurs draps de lit[1]. A chaque instant Le Coz, archevêque de Rennes, déclare à Grégoire qu'il va mourir de faim :

« Nous sommes, mes pauvres prêtres et moi, réduits à vendre nos tristes nippes pour vivre. Nos modiques assignats n'ont plus ici de valeur... » (Lettre du 30 octobre 1795). « C'est donc décidément que nous sommes condamnés à mourir de faim. Le louis va ici jusqu'à 9 000 livres (en assignats), jugez de la valeur de 250 livres en assignats qu'on m'alloue pour trois mois... » (11 janvier 1796). « Je ne fais chaque jour qu'un très modique repas qui consiste parfois en un peu de pain sec et d'eau » (14 septembre 1796).

Le Coz pourtant ne mourut pas de faim. Il ne faudrait pas juger de la misère des autres évêques constitutionnels par la sienne propre. Le Coz habitait en Bretagne, où la population était dévouée aux réfractaires. Après le 18 fructidor, quand les réfractaires sont obligés de se cacher, Le Coz reprend courage et appétit. Le ton de ses lettres change. Avant le coup d'État, il n'avait qu'une église constitutionnelle à

livres de chants, missels, etc., ayant appartenu à son église; il fut fait droit à sa demande (Arch. nat. F[19] 470).

1. A. Gazier, *Études*, p. 331-332.

Rennes, il en a trois maintenant. Il écrit avec satisfaction à son neveu Daniélou, le 3 fructidor an VI : « Malgré leurs manœuvres (des chouans) et celles des impies, le culte constitutionnel se rétablit partout. A Vannes même, l'église est plus belle et plus ornée qu'elle ne le fût jamais [1] ». La misère des prêtres constitutionnels, qui fut réelle à certains moments, ne fut pas générale et constante. Elle leur pesa surtout parce qu'ils enviaient l'aisance de leurs concurrents et qu'ils auraient voulu faire des réformes auxquelles ils durent renoncer. Grégoire et ses collègues, les évêques réunis à Paris, qui formaient comme le comité de direction de l'Église constitutionnelle, avaient conseillé, dans leur première encyclique du 15 mars 1795, « la suppression de tout honoraire et de toute rétribution pour prières ou bénédictions et particulièrement pour la célébration de la messe ». Par cet abandon du casuel, déjà condamné par la Constitution civile du clergé, ils espéraient sans doute se concilier la masse des fidèles qui ont toujours considéré le paiement des sacrements comme vexatoire et peu conforme à l'esprit du christianisme. Devant la dure loi de la nécessité, il fallut renoncer à cette grande réforme démocratique. Beaucoup de curés écrivaient qu'ils n'avaient pour vivre que leurs messes et qu'on allait les réduire à la mendicité. La réforme ne fut maintenue que dans des cas exceptionnels [2]. Les paysans, âmes simples, préféraient payer les messes

1. *Correspondance* de Le Coz publiée par le P. Roussel, Paris, Alph. Picard, 1900, comme les citations qui précèdent.

2. A Notre-Dame, on cessa de percevoir le casuel, quand la société cultuelle eût bouclé son budget. (Gazier, *Études*, p. 330.)

quand ils en commandaient, que de débourser une cotisation sans objet précis. Même dans les villes, les fidèles ne donnaient pas facilement. « Sur 15 personnes, il y en avait à peine 3 qui donnaient, » dit M. Gazier[1]. « Dans les troncs, on ne trouvait que 12 ou 15 sous et encore ils étaient mauvais pour la plupart[2]. »

Moins heureux que les prêtres réfractaires, les prêtres constitutionnels durent assez souvent joindre à leur métier sacré un métier profane. Dans le Loir-et-Cher, ils sollicitèrent et obtinrent des places d'instituteurs publics. Cela leur permettait de conserver le presbytère[3]. Dans le Finistère, ils devenaient commissaires du pouvoir exécutif[4]. Ces commissaires étaient des agents du gouvernement chargés de faire exécuter la loi dans chaque canton. Un prêtre de Quimper était en même temps professeur de grammaire générale et de langues anciennes à l'école centrale[5]. Certains évêques constitutionnels, qui étaient aussi députés, vivaient de leur indemnité parlementaire. Quand Grégoire cessa de faire partie du Conseil des Cinq-Cents au renouvellement de l'an VII, il serait tombé dans la gêne si François (de Neufchâteau) ne l'avait nommé bibliothécaire de l'Ar-

1. Gazier, *Études*, p. 339.
2. *Idid.*, p. 331.
3. *Ibid.*, p. 133. « Plusieurs presbytères sont soumissionnés, écrit Le Coz à Lanjuinais, le 24 juillet 1796; c'est une désolation pour les paroisses. Ne pouvant y être logé, nul prêtre ne voudra y, aller. Les parents seront donc privés des secours de la religion les enfants de ceux de l'instruction... ».
4. Le Coz à Desbois (24 août 1798).
5. Le Coz à Grégoire (25 mars 1799).

senal[1]. La pénurie relative des constitutionnels explique peut-être, indépendamment de toute autre considération, pourquoi les rétractations furent si nombreuses dans leurs rangs. Il ne semble pas qu'ils aient réussi à assurer partout leur recrutement, sauf dans la période antérieure à la Terreur. Certains évêques, comme Moïse, du Jura[2], tentèrent bien, après la réouverture des églises, de fonder des séminaires, communs parfois à deux diocèses, mais je ne vois pas que l'essai ait été suivi d'une réalisation. Molinier, évêque des Hautes-Pyrénées, réussit à en fonder un qui eut des élèves même sous le Directoire.

Les réfractaires soumissionnaires, eux, procédaient à d'assez nombreuses ordinations. L'un d'eux, l'évêque de Saint-Papoul, Maillé de La Tour-Landry, n'ordonnait pas moins de 56 prêtres d'un seul coup à Paris, aux Blancs-Manteaux, en 1797[3]. Ses ordinations furent si fréquentes que le Directoire s'en émut. Sous un prétexte quelconque, Maillé fut arrêté par ordre de Reubell et déporté[4].

Si certains prêtres d'une même Église étaient plus pauvres que d'autres, c'est peut-être que la législation interdisait aux sociétés cultuelles, comme à

1. A. Gazier, *Études*, p. 136.
2. Voir dans le livre de M. Perrod le compte-rendu du synode constitutionnel de Salins.
3. Sicard, *Ancien clergé de France*, Paris, Lecoffre, 1903, t. III, p. 438.
4. Cf. dossier aux Archives nationales F[7] 7516. La note de Reubell est ainsi conçue : « Qu'est devenu cet évêque de Saint-Papoul qui est toujours, dit-on, à Paris, et qui est le plus grand coquin que je connaisse? Ne serait-il pas temps de l'envoyer faire des prêtres ailleurs? On demande une réponse. 3 Nivôse, an VII. » — Sur ce personnage, consulter le livre du vicomte de Broc, Paris, 1894.

toutes les associations, du reste, de se fédérer entre elles pour organiser des caisses centrales de résistance; c'est peut-être aussi qu'on restait volontiers particulariste. La législation était facile à tourner et elle le fut en effet en certaines occasions. Les mémoires de l'abbé Baston nous apprennent qu'à Rouen, en 1792, le doyen du chapitre, l'abbé de Saint-Gervais, distribuait aux prêtres réfractaires indigents l'honoraire de 600 messes par jour; « c'était une aumône quotidienne de 25 louis; elle continua jusqu'à la déportation et dura trois à quatre mois...[1] ». Chaque prêtre recevait en même temps qu'un secours un bulletin numéroté et signé. C'est le seul exemple que j'aie rencontré de caisse centrale qui fasse songer aux caisses diocésaines qui s'organisent sous nos yeux, et cet exemple est antérieur à la séparation[2].

Les évêques constitutionnels n'étaient pauvres que parce qu'ils n'avaient d'autres revenus assurés que ceux qu'ils tiraient de l'exercice de leurs fonctions curiales. La seconde encyclique des « évêques réunis » stipulait que le douzième du revenu de chaque paroisse constitutionnelle devait être prélevé pour les frais généraux du diocèse, mais cette prescription resta lettre morte. Quand les constitutionnels tenaient

1. *Mémoires de l'abbé Baston*, publiés par Julien Loth et Ch. Verger, t. I, p. 377.

2. *L'Ami du Roi* du 30 mars 1791 publie un appel au sujet d'une souscription ouverte en faveur des ecclésiastiques séculiers et réguliers de la ville de Paris qui se trouvent maintenant réduits à l'indigence. L'archevêque de Paris avait formellement approuvé la souscription. Huit administrateurs en réglaient et dirigeaient tous les détails.

des synodes ou des conciles, ils recouraient à des collectes ou à des souscriptions extraordinaires[1]. En général, les associations cultuelles étaient jalouses de leur autonomie. Elles gardaient pour elles-mêmes les fonds qu'elles s'étaient ingéniées à recueillir. Elles n'aimaient pas à partager avec l'association voisine.

On a l'impression très nette, quand on étudie cette histoire de la première séparation d'un peu près, que le catholicisme se résout alors en ses éléments constituants. Chaque prêtre, chaque association, chaque fidèle devient en quelque sorte autonome et n'obéit plus volontiers qu'à ses propres impulsions. Les habitudes du self-government pénètrent partout. Comme aux débuts du christianisme, il semble qu'il n'y a plus une Église, mais des Églises distinctes, vivant d'une vie presque isolée et indépendante. Le lien, qui réunit les parties à l'ensemble, se fait de plus en plus lâche.

La hiérarchie de l'Église romaine, depuis qu'elle n'est plus garantie par la loi, subit de profondes atteintes. Ce n'est pas seulement les évêques réfractaires qui se montrent indociles aux directions pontificales, leurs vicaires généraux résistent aux évêques et les simples prêtres aux vicaires généraux et les laïques aux prêtres. La confusion, l'incohérence sont la règle. Les évêques émigrés ont laissé dans leurs diocèses des grands vicaires pour les représenter. Ces

1. Le synode de Salins décida une collecte dans toutes les paroisses pour le concile de 1801 (*Moïse*, par Perrod, p. 220). Lors du concile de 1797, on décida une souscription dans toutes les églises de Paris. Cf. lettres de Detorcy à Diot, publiées par E. Jovy, dans les *Mémoires de l'Académie de Vitry-le-François*, 1898 (Cf. lettres des 30 août et 3 septembre 1797).

grands vicaires ont été arrêtés pendant la Terreur, plusieurs ont péri sur l'échafaud, d'autres se sont enfuis à l'étranger. Ceux qui restent, peu nombreux, communiquent difficilement avec leurs évêques. Ils sont souvent sans instructions et sans possibilité d'en demander et il leur faut prendre des décisions promptes. Aussi n'est-il pas rare qu'ils se divisent, les uns autorisent les déclarations de soumission, le culte public, les autres les interdisent. L'évêque intervient généralement trop tard et son intervention augmente d'ordinaire les divisions. Pour se faire obéir, il est réduit à employer les grands moyens, il révoque ses grands vicaires récalcitrants et les remplace par d'autres, qu'il choisit mal et qui n'ont aucune autorité sur leur clergé [1].

Les évêques meurent l'un après l'autre dans l'exil. Ils étaient 131 en 1791, ils ne sont plus que 81 en 1802 Qui administrera les diocèses vacants? D'après les canons, ce sont les chanoines qui doivent nommer les vicaires capitulaires. Mais les chanoines sont dispersés, en Allemagne, en Espagne, en Angleterre, en Suisse, en Italie, en France. A défaut des chanoines, c'est l'évêque métropolitain ou le plus ancien évêque voisin qui pourvoit à l'administration du diocèse. Si la vacance se prolonge, c'est le pape ou son internonce qui nomme un vicaire apostolique. Mais il arrive plus d'une fois que le pape, ni les

1. L'évêque de Luçon, l'archevêque de Bourges révoquèrent les pouvoirs de leurs vicaires généraux. (Sicard, *Ancien clergé de France*, t. III, p. 467.) L'évêque de Lombez destitua trois de ses vicaires généraux sur quatre. (Paul Gabent, *Les illuminés ou anticoncordataires de l'ancien diocèse de Lombez*, Auch, imp. centrale, 1906, p. 48 et suiv.)

métropolitains, ni les chanoines ne s'entendent, et c'est le gâchis.

Le diocèse de Lyon, où les missions avaient reçu une organisation remarquable, n'échappa pas, cependant, à l'anarchie régnante. Après la Terreur, de tous les viciaires généraux de M. de Marbeuf, Linsolas était le seul encore en fonctions. Les autres avaient été guillotinés ou avaient disparu. Marbeuf reconstitua le conseil épiscopal. Tout alla bien jusqu'en 1797. A ce moment, Marbeuf mourut. Les pouvoirs des grands vicaires expirèrent *ipso facto*. Linsolas se mit à la recherche des membres de l'ancien chapitre. Trois de ceux-ci se réunirent et confirmèrent les pouvoirs des anciens vicaires généraux qui devinrent aussi vicaires capitulaires. Mais, en 1800, le doyen des chanoines, M. de Rully, revint de l'étranger. Comme il ne partageait pas les idées de Linsolas, il convoqua à nouveau le chapitre qui cassa et remplaça trois vicaires capitulaires. Les vicaires destitués continuèrent cependant à exercer leur juridiction. Puis, le chanoine Henri de Cordon revint à son tour de l'étranger. Imitant le doyen, il convoqua aussi le chapitre et fit annuler les résolutions prises dans les précédentes réunions. Mais, sur ces entrefaites, les vicaires capitulaires révoqués, qu'on rétablissait en fonctions, s'étaient adressés au conclave alors assemblé à Venise pour l'élection de Pie VII. Les trois cardinaux chargés de l'administration de l'Église pendant la vacance du Saint-Siège annulèrent par décret les actes du chapitre de Lyon [1]

1. D'après Cattin, p. 510 et suiv.

et nommèrent des administrateurs apostoliques qui furent ensuite confirmés par Pie VII.

Ces conflits de juridiction furent très fréquents.

L'archevêque de Rouen étant mort à Munster le 23 septembre 1800, ses vicaires généraux demandèrent à l'internonce Salamon le renouvellement de leurs pouvoirs. Mais les chanoines subsistants, imitant l'exemple de leurs confrères de Bayeux, qui avaient pris en mains l'administration du diocèse, nommèrent des vicaires capitulaires qui entrèrent immédiatement en fonctions. Les vicaires voulurent interdire ou tout au moins restreindre l'exercice du culte privé. Ils étaient soumissionnaires. Les insoumis irrités contestèrent leurs pouvoirs et s'adressèrent à la fois au pape et à l'évêque de Séez, Duplessis d'Argentré. Celui-ci, étant le plus ancien suffragant de feu le cardinal archevêque de Rouen, prétendit administrer le diocèse vacant. Il refusa de reconnaître les vicaires capitulaires et nomma à leur place pour son grand vicaire et official l'abbé Clément, chef des insoumis. Les vicaires capitulaires résistèrent et continuèrent leurs fonctions. Le pape Pie VII s'émut. Sous prétexte de faire cesser les divisions, il envoya l'internonce Salamon à Rouen avec le titre d'administrateur apostolique. Salamon reçut la démission des vicaires capitulaires et les remit immédiatement en fonctions. Mais Clément refusa de le reconnaître, le traita d'intrus et l'agitation continua jusqu'après le Concordat[1].

L'évêque de Châlons-sur-Marne, réfugié à Altona, avait ordonné à ses grands vicaires d'autoriser la

1. Abbé P. Langlois, *Essai historique sur le chapitre de Rouen pendant la Révolution*, Rouen, 1856, p. 85 à 104.

soumission aux lois afin d'organiser le culte public. L'un d'eux désobéit formellement, ouvrit un oratoire privé et refusa de communiquer *in divinis* avec ses collègues qui avaient soumissionné. L'évêque interdit l'oratoire du vicaire rebelle et fit défense aux prêtres insoumis d'exercer les fonctions ecclésiastiques. Mais l'évêque fut fortement blâmé par ses collègues [1].

Les chefs ne s'entendent pas ou s'entendent mal entre eux; les simples prêtres, qui reçoivent des instructions, des ordres contradictoires, prennent l'habitude de n'en plus tenir compte. « Pleins de foi, d'héroïsme, dit M. l'abbé Sicard, chaque jour sur la brèche, obligés de prendre des décisions qu'ils pouvaient payer de leur tête, ils s'étaient rapidement formés dans un ministère tout d'initiative à ne recevoir d'impulsion que d'eux-mêmes, du droit du courage, du droit au martyre... [2]. » Dans le diocèse de Lyon, les prêtres voulaient retourner dans leurs anciennes paroisses, malgré les ordres répétés de Linsolas et de ses collègues qui craignaient qu'ils ne fussent découverts, et qui les avaient déjà remplacés par d'autres prêtres. « Plusieurs s'entêtèrent et s'obstinèrent dans leur égoïsme [3]. » L'archevêque de Marbeuf dut retirer aux récalcitrants tous les pouvoirs gracieux qu'il leur avait donnés et les réduire à la « stricte juridiction ». L'historiographe du diocèse de Rouen, l'abbé Langlois, enregistre des plaintes analo-

1. Lettre de l'évêque de Châlons-sur-Marne à Monseigneur Brancardoro à Rome, d'Altona, le 7 mai 1797, dans A. Theiner, *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France*, Paris, Didot, 1857, in-8°, t. I, p. 447.

2. *Ancien clergé de France*, Paris, Lecoffre, 1903, t. III, p. 466.

3. Cattin, p. 519.

gues. A l'en croire, les prêtres insoumis étaient souvent des « atrabilaires qui, en pleine paix, s'obstinaient à célébrer la nuit et se croyaient toujours sur le chemin du martyre; des ministres cupides qui tenaient avant tout à gouverner dans l'obscurité leur *petite chapelle* devenue pour eux à la lettre le *requies opulenta* de l'Écriture et qui, à mesure que les églises s'ouvraient au culte public, sonnaient l'alarme et croyaient voir Annibal aux portes de Rome ». Il ajoute même « qu'on vit des imposteurs s'introduire dans des familles simples et confiantes, y exercer les fonctions d'un prétendu sacerdoce et subsister longtemps de ce commerce impie [1]».

La hiérarchie ecclésiastique a donc subi un rude assaut pendant ces sept années, où, pour la première fois, elle n'a plus été protégée et garantie par le pouvoir civil. Fidèles et prêtres se sont émancipés. « Chaque paroisse veut choisir son curé, chaque curé sa paroisse [2]. » Les prêtres passaient facilement d'un oratoire à un autre [3], recherchant celui qui leur rapporterait le plus et considérant toujours leurs emplois comme des bénéfices. Les fidèles passent d'une secte à une autre avec plus de facilité encore. Il y a des prêtres qui n'appartiennent à aucune Église organisée, qui sont eux-mêmes leurs propres évêques. Sont dans ce cas beaucoup de prêtres mariés, que l'Église constitutionnelle a rejetés et qui continuent de dire la messe avec l'agrément de leurs paroissiens [4].

1. Abbé Langlois, p. 102 et 96.
2. Abbé Sicard, *Ancien clergé de France*, t. III, p. 467.
3. Abbé Grente, p. 288.
4. Comme Bruslon, curé de Faye-la-Vineuse, près de Tours, qui publiait des encycliques pour lui seul.

D'autres prêtres trouvaient commode de passer d'une confession à l'autre, parfois plusieurs fois de suite. Ils se rétractaient, puis rétractaient leurs rétractations. L'abbé Cattin nous dit, par exemple, que dans le Lyonnais beaucoup d'anciens constitutionnels rétractés, qui avaient été employés dans les missions avant le 18 fructidor, retournèrent, après cette date, « à leur vomissement ». « Cinq d'entre eux, placés dans un temps comme intrus dans le voisinage, allèrent jusqu'à faire imprimer la rétractation de leur rétractation, en l'assaisonnant d'invectives contre les vicaires généraux... [1]. » Comment les fidèles, devant de tels exemples, n'auraient-ils pas été démoralisés et rendus sceptiques sur la valeur des prêtres et des diverses confessions?

Dans l'Église constitutionnelle, qui se prétendait volontiers une Église démocratique, dans l'Église théophilanthropique, qui s'intitulait le culte républicain, les divisions ne furent pas plus graves que dans l'Église catholique romaine. Elles le furent moins selon toute apparence. C'est que la discipline est d'autant mieux observée qu'elle est plus librement acceptée. Les évêques constitutionnels réunis à Paris, formant un comité sans mandat, lancèrent des encycliques qui recueillirent l'assentiment presque général. Il y eut sans doute des difficultés et il serait intéressant d'étudier dans le détail les divisions du clergé constitutionnel, mais ces difficultés furent assez rares en somme et elles étaient moins choquantes dans une Église fondée sur la liberté que dans une autre

1. Cattin, p. 525.

reposant sur l'autorité. Les deux plus graves conflits furent provoqués par Royer, évêque de Paris, et par Clément, évêque de Versailles. Royer s'était opposé à la tenue du second concile national des constitutionnels, qui se réunit quand même et malgré lui dans sa cathédrale. Quant à Clément, esprit novateur, il avait inauguré dans son diocèse la messe en français, au grand scandale des autres évêques et de Royer en particulier.

L'Église théophilanthropique était la moins hiérarchisée de toutes. Chaque société fonctionnait à sa guise. Seules, les sociétés parisiennes étaient fédérées autour du comité de direction morale, qui était composé des prêtres de l'église, anciens prêtres mariés pour la plupart, qui s'intitulent dans la théophilanthropie, *orateurs* ou *lecteurs*. L'organisation, les cérémonies, l'esprit de l'enseignement variaient avec les localités. A Paris même, il y eut un schisme quand l'association de Saint-Thomas-d'Aquin se détacha du comité de direction.

Ainsi la même cause a produit partout les mêmes effets. La liberté a été un dissolvant pour les nouvelles Églises comme pour les anciennes, mais particulièrement pour les anciennes. L'incrédulité ou tout au moins l'indifférence a fait de grands progrès, surtout dans les villes, dans la bourgeoisie éclairée. Même dans les campagnes, la tactique intransigeante des insoumis a eu pour effet de fermer les églises dans beaucoup de cantons. Dans l'Oise, dans l'Yonne, en Saône-et-Loire, en Indre-et-Loire, le tiers des paroisses est sans prêtres et ne les réclame pas. Le culte ne s'est maintenu que là où la foi existait, là où

les prêtres ont trouvé de quoi vivre. S'il est vrai que, dans un sens, la liberté a porté préjudice à l'Église en restreignant son champ d'action, il n'est pas moins vrai que, dans un autre sens, elle lui a été salutaire, car elle a été pour elle un principe de vie et de régénération. La foi est peut-être moins répandue en surface qu'autrefois, mais elle l'est davantage en profondeur, elle est plus sincère, plus agissante. En un mot, la liberté a réveillé le sentiment religieux chez les uns comme elle a émancipé les autres. Toutes les consciences ont ainsi trouvé de quoi se satisfaire.

Les croyants ardents ont réchauffé leur mysticisme dans les oratoires secrets des prêtres insoumis. Les croyants rassis sont entrés en masse dans les églises des réfractaires soumissionnaires. Les patriotes, encore imbus de christianisme, sont allés écouter les prêtres constitutionnels. Les bourgeois déistes se sont donné rendez-vous autour des autels des théophilantropes. Les indifférents et les athées ont pu en toute tranquillité s'abstenir de toute pratique cultuelle. Les prêtres, pour vivre, ont dû accepter les conditions de leurs fidèles et subir jusqu'à un certain point leur contrôle. La société religieuse et la société civile se sont rapprochées. Comme dans la période héroïque du christianisme, on a vu des prêtres travailler pour vivre. La paix publique, en somme, n'a pas été gravement compromise. Plus le régime dure, plus il se consolide, plus on s'y habitue. En somme, la Convention thermidorienne avait été bien inspirée en donnant aux différents cultes la liberté, mais rien que la liberté. Cet exemple pourrait servir de leçon

aux gouvernements placés dans des circonstances analogues, mais il est malheureusement trop vrai que les hommes politiques qui, d'ordinaire, ignorent l'histoire, ne cherchent que rarement à profiter de ses enseignements.

CHAPITRE VII

LA VEILLE ET LE LENDEMAIN DU CONCORDAT DE 1802[1].

La situation religieuse de la France en 1802. — Les effets de la Séparation de 1794. — Théophilanthropie et culte décadaire. — Opinions de Bonaparte sur la religion. — Les raisons politiques du Concordat. — La part de Bonaparte. — Mainmise sur la puissance de l'Église. — Les « articles organiques ». — La part du pape. — Fin du schisme. — Disparition des cultes révolutionnaires. — L'instruction publique sous la tutelle de l'Église. — Les rapports de droit et de fait entre l'Église et l'État sous le régime concordataire.

Quand Bonaparte étrangla sournoisement la République au 18 brumaire, sous prétexte de la sauver de périls imaginaires, depuis six ans déjà le catholicisme n'avait plus en France de caractère officiel, depuis six ans l'État était indépendant de l'Église.

La Révolution ne s'était pas élevée à cette solution du premier coup. Les hommes de 89 avaient cru possible et utile une transaction avec l'Église. Ce n'étaient pas des esprits laïques, tant s'en faut, mais

1. *Revue du Mois*, 10 sept. 1906.

des âmes religieuses, incapables de concevoir un État sans religion, sans culte, sans morale officielle. Bien loin de penser à séparer l'Église de l'État, les Constituants voulurent, au contraire, les unir plus étroitement et ils essayèrent d'instituer, par la Constitution civile du Clergé, une sorte de catholicisme national, affranchi de la sujétion romaine et mis en harmonie avec l'ordre nouveau par l'application du principe de la souveraineté populaire à l'élection des prêtres et des évêques. Mais la Constitution civile échoua, la transaction tentée entre la Révolution et l'Église se retourna contre la Révolution. La moitié du clergé environ avait prêté le serment civique et s'était séparée du pape. L'autre moitié était restée fidèle à Rome et avait engagé contre les hommes et les choses de la Révolution une guerre inexpiable, soufflant la révolte dans les âmes ignorantes et damnant les acheteurs de biens nationaux.

Les révolutionnaires essayèrent d'abord de défendre le clergé constitutionnel et patriote contre le clergé réfractaire et aristocrate, mais ils comprirent assez vite qu'ils faisaient fausse route. Les prêtres jureurs s'étaient épouvantés à leur tour de la marche rapide de la Révolution, de la chute, puis de l'exécution du Roi, de la proclamation de la République. Beaucoup se rétractèrent. Presque tous furent girondins et firent une opposition sourde et opiniâtre aux mesures révolutionnaires, que les grands périls de 93 avaient obligé la Convention d'adopter. On saisit leur main dans l'insurrection fédéraliste. Alors, puisque l'Église constitutionnelle se mettait, elle aussi, en travers de la Révolution, l'Église constitutionnelle fut con-

damnée. Dans une grande partie de la France les églises furent fermées, les prêtres jureurs abjurèrent, ou se marièrent, ou furent emprisonnés. Le deuxième jour sans-culottide an II (18 septembre 1794) la Convention décréta, sur la proposition de Cambon, qu'elle ne paierait plus les salaires d'aucun culte.

D'autres grandes mesures avaient précédé celle-là. Depuis le 20 septembre 1792, l'état civil cessa d'être aux mains des prêtres et passa des sacristies aux mairies. Désormais, les Français purent naître, se marier et mourir sans que le prêtre les marquât obligatoirement de son empreinte ! Le divorce, condamné par la loi religieuse, fut inscrit dans la loi civile ! Toutes les congrégations religieuses, même hospitalières, furent supprimées !

Gardons-nous de croire cependant que les révolutionnaires, qui séparèrent ainsi, à coups de hache, la société civile de la société cléricale, fussent des esprits *laïques*, au sens que nous donnons aujourd'hui à ce mot. Profondément anticléricaux, certes, profondément convaincus, par la leçon des événements, que le catholicisme, doctrine de servitude, était incompatible avec un gouvernement de liberté; — mais non pas laïques, mais non pas neutres en matière religieuse ! Ils restent incapables de concevoir un État sans religion officielle. L'idée que la France pourrait être privée de culte leur causa « une sorte d'effroi moral », — c'est le mot du Montagnard Baudot. Les plus affranchis d'entre eux croient au moins, avec Voltaire, qu'il faut une religion pour le peuple, et les athées même, comme Lalande et Sylvain Maréchal,

imaginent des projets de cultes sans prêtres et d'églises « d'hommes sans Dieu ». Au moment même où ils détruisent le catholicisme, qu'ils rendent responsable des malheurs de la France, ils s'efforcent de le remplacer par une religion nouvelle, par la religion de la Patrie, spontanément éclose aux Fédérations, et dont ils portent dans le cœur la foi ardente. Au calendrier romain, ils substituent le calendrier républicain, avec ses décades remplaçant les semaines et ses mois de trente jours aux noms poétiques. Tous les décadis, ils célèbrent maintenant la Liberté, la Nature et la Raison par des cérémonies patriotiques et morales destinées à supplanter l'ancienne messe catholique. Ce culte décadaire durera autant que la République elle-même qu'il incarnait, et ne disparaîtra qu'avec le Concordat devant le rétablissement officiel du catholicisme.

Au début, pendant les grands périls de 93, le nouveau culte s'était montré aussi exclusif que l'ancien. Décadi avait essayé de tuer Dimanche. Il l'avait expulsé des églises converties en temples républicains. Il lui avait fait défense d'exhiber son nom en public, sur les affiches ou sur les journaux. Il avait frappé de châtiments divers ceux qui l'honoraient en portant de beaux habits, ou en fermant leurs boutiques, etc.

Mais, après la Terreur, Décadi s'humanisa. La persécution contre les prêtres se ralentit, puis s'arrêta. La Convention rouvrit les églises aux anciens constitutionnels et même aux réfractaires, n'exigeant des uns et des autres qu'une déclaration, par laquelle ils reconnaissaient la République et s'engageaient à se

soumettre à ses lois. Le culte catholique fut ainsi rétabli dans 32 000 églises [1].

Jusqu'au 18 fructidor an V (4 septembre 1797) le Directoire resta fidèle à la politique de tolérance et de liberté qui avait été celle de la Convention finissante. Décadi continua d'être chômé par les fonctionnaires et célébré par des messes civiques dans les villes patriotes. Mais Dimanche, n'étant plus persécuté, reprit peu à peu son ancien empire et Dimanche devint séditieux. Les catholiques s'emparèrent des élections. Le traître Pichegru fut nommé président des Cinq-Cents, le royaliste Barbé-Marbois, des Anciens. La République faillit sombrer, le Directoire la sauva par un coup d'État.

Dimanche alors, plus que jamais suspect de royalisme, recommença d'être traité en ennemi. Décadi revint en honneur. La messe civique s'efforça de supplanter la messe catholique, sans cependant recourir aux grands moyens de l'an II. Si quelques prêtres furent déportés et leurs églises fermées, nulle part, cette fois, l'ancien culte ne s'arrêta complètement.

On peut donc dire qu'à part quelques exceptions l'exercice des différents cultes ne subit pas d'interruptions pendant les sept années qui précédèrent le Concordat (1795-1801).

Pendant ces sept années de liberté et de tolérance, au moins relative, on assista à un développement très varié et très sincère de la vie religieuse. La liberté

1. C'est le chiffre cité par l'abbé Grégoire, d'après un relevé du ministère des Finances, *Histoire du mariage des prêtres*, Paris, Baudouin, 1826, p. v.

porta ses fruits habituels. A la place de l'ancienne Église dominante et tyrannique d'avant la Révolution, il se constitua des groupes nouveaux, indépendants et rivaux, luttant entre eux par les armes pacifiques de la raison et de la persuasion. Le catholicisme se dissocia en trois groupes presque d'égale force.

Les anciens prêtres constitutionnels ou jureurs, qui n'ont plus maintenant de caractère officiel, se réorganisent à la voix de l'évêque de Blois, l'éloquent et habile Grégoire, qui savait allier de solides et ardentes convictions républicaines à une foi chrétienne intransigeante. Les constitutionnels sont nombreux dans les villes et dans les départements de l'Est. Même dans les contrées plus arriérées de l'Ouest, ils sont représentés. A deux reprises, en 1797 et en 1801, ils tiendront à Paris des conciles nationaux. Leur église, d'esprit démocratique, reste hostile à l'ultramontanisme et défend avec énergie les vieilles traditions gallicanes. Mais ses accointances révolutionnaires lui aliènent les sympathies des classes riches et conservatrices. En général, ses ministres sont très pauvres et leur pauvreté sera une des raisons pour lesquelles ils accepteront le Concordat qui les réconciliera avec Rome, sans abdication ni humiliation.

En face des Constitutionnels, les réfractaires. Mais les réfractaires sont eux-mêmes divisés. Les uns, qu'on appelle les insoumissionnaires, plus dévoués au fond au roi qu'au pape, ont refusé de reconnaître la République et de souscrire la déclaration qu'elle leur demandait pour obtenir l'usage des églises. Ils craignent que si les églises se rouvrent, les paysans

ne s'habituent à la République et ne se détachent peu à peu de la monarchie. Ils s'efforcent, de leur mieux, de faire durer la guerre civile et attisent la chouannerie. N'ayant pas d'existence légale, ils errent de cachette en cachette, célébrant leur culte, le seul bon, dans des chambres particulières à la ville, dans des granges à la campagne. Mais leurs prédications intempérantes, leur attitude batailleuse, leur participation à la chouannerie les rendent suspects à la grande majorité des Français et, en première ligne, aux acheteurs de biens nationaux.

D'autres réfractaires, plus dévoués au pape qu'à l'ancienne monarchie, ont consenti la déclaration de soumission aux lois de la République, afin de disputer le peuple des villes aux constitutionnels. Ces soumissionnaires partagent les églises avec les jureurs. Insensiblement ils attirent à eux les classes aisées et, à la veille du Concordat, leur Église est florissante. Mais, parce qu'ils ont reconnu la République, ils sont l'objet des vives et méprisantes attaques des réfractaires purs qui les assimilent aux intrus, refusent de communiquer *in divinis* avec eux et considèrent comme nuls leurs baptêmes et leurs mariages, qu'ils recommencent à nouveau.

Divisé en trois groupes ennemis, le catholicisme cesse d'être un danger pour l'État, une menace pour les minorités dissidentes; d'autant plus que les cultes rationalistes, qui s'organisent, lui font un sérieux contre-poids, en groupant la partie éclairée de la nation. Autour de la théophilanthropie, église déiste et civique, se rangent ceux des patriotes qui ont horreur des religions, mais qui ont besoin de

croire en Dieu. En dépit des railleries des catholiques, la nouvelle Église a prospéré rapidement; elle a conquis la bourgeoisie lettrée et tranquille; elle a pénétré dans certains départements, comme dans l'Yonne, même dans les plus petits villages; elle a essaimé jusqu'à l'étranger. Même quand l'appui du pouvoir lui fait défaut, même quand elle doit lutter, après le 22 floréal an VI (11 mai 1798), contre la concurrence du culte officiel ou décadaire, elle réussit à se maintenir sur ses positions. A la veille du Concordat, elle était encore bien vivante et se réorganisait à la voix d'hommes considérables, comme l'économiste Dupont (de Nemours), un des chefs de l'école physiocratique, le financier Le Coulteux, un des futurs régents de la Banque de France, les poètes Andrieux et Marie-Joseph Chénier, l'écrivain à la mode Bernardin de Saint-Pierre, etc.

Obligés de vivre côte à côte, en concurrence continuelle mais pacifique, les différents cultes ont dû déposer une partie de leur fanatisme et adopter pour vivre des rapports de tolérance pratique. La loi leur donne en commun la jouissance des mêmes édifices. Aux heures fixées par les municipalités se succèdent l'un après l'autre l'office théophilanthropique et l'office réfractaire, suivis ou précédés de la cérémonie décadaire. Sans doute, ce n'est pas toujours de bonne grâce que les différents cultes cohabitent dans le même local. Il arrive que les prêtres catholiques procèdent avec ostentation à des aspersions d'eau bénite pour purifier les places que quittent les théophilanthropes, et c'est le prétexte de gros mots et de disputes qui finissent chez le commissaire. Mais, par

contre, il arrive aussi que, dans certaines églises, comme à Saint-Germain-l'Auxerrois, théophilanthropes et catholiques font si bon ménage qu'ils se servent du même autel! Les Français font ainsi l'apprentissage de la liberté religieuse.

Le nouveau régime a eu d'autres résultats heureux. Les fidèles, jusque-là complètement subordonnés aux prêtres, exclus de toute participation à la direction du culte, à plus forte raison à l'élaboration du dogme, sortent peu à peu de leur rôle effacé. Depuis que l'État ne les subventionne plus, les prêtres sont obligés, pour vivre, de recourir aux souscriptions volontaires. Les voilà dans la dépendance économique des fidèles, dans la position — toute révérence gardée — de fournisseurs à l'égard de clients. Groupés en conseils d'administration — nous dirions aujourd'hui en associations cultuelles — chargés de recueillir et de gérer les fonds du culte, les fidèles choisissent leurs prêtres et, comme ils les paient, ils ne se gênent pas pour leur imposer certaines obligations, pour exiger d'eux des innovations dans la liturgie, dans la discipline, jusque dans l'enseignement. Dans le diocèse de Versailles, pour soutenir la concurrence des théophilanthropes, les prêtres constitutionnels sont obligés de dire la messe en français. Ils auraient perdu autrement une grande partie de leur clientèle. Dans certaines églises de Paris, occupées par les réfractaires soumissionnaires[1], à Saint-Jacques-du-Haut-Pas par exemple, c'était l'assemblée générale des fidèles qui nommait les prêtres au suffrage uni-

1. Abbé J. Grente, *Le culte catholique à Paris, de la Terreur au Concordat*, Paris, Lethielleux, 1903, p. 22.

versel, et les femmes elles-mêmes étaient appelées à voter.

La rivalité des différents cultes, la propagande des théophilanthropes et des orateurs des cérémonies civiques officielles avaient eu encore ce résultat de détacher beaucoup de Français de toute idée religieuse et de jeter sur les cultes et leurs ministres comme un discrédit dont profitaient l'État et la tolérance.

Les témoignages sur l'incrédulité régnante sont innombrables. En voici quelques-uns de probants et de décisifs. Chaptal, qui fut ministre de l'Intérieur au début du Consulat, et qui était par conséquent l'homme de France le mieux placé pour être renseigné, écrit dans ses *Souvenirs* :

« L'opération la plus hardie qu'ait faite Bonaparte pendant les premières années de son règne a été le rétablissement du culte sur ses anciennes bases. Pour bien juger de l'importance et de la difficulté de cette entreprise, il faut se rapporter à cette époque où la haine la plus acharnée et le mépris le plus profond pesaient sur le clergé [1]. »

Le préfet d'Indre-et-Loire, Pommereul, écrit à la veille du Concordat, le quatrième jour complémentaire an IX (21 septembre 1801), dans une lettre officielle :

« Le tiers de ce département est sans ministres du culte. Ce tiers paie exactement ses contributions, jouit d'une tranquillité parfaite et offre peut-être moins de délits que les deux autres tiers, où des

1. Chaptal, *Souvenirs*, p. 326.

ministres dirigent les opinions, les familles et souvent pour des intérêts fort temporels[1]. »

Les catholiques donnent à leur tour ce son de cloche : « Autrefois, lit-on dans les *Annales de la religion*, tout le monde se piquait d'honorer Dieu à sa manière et de remplir les devoirs extérieurs de sa religon. A présent, le plus grand nombre n'y pense même plus[2]... »

Je ne puis que souscrire à ce jugement impartial d'un écrivain conservateur, M. Lanzac de Laborie : « Le vrai critérium de la piété, dans une population catholique, est la fréquentation des sacrements. » A cet égard, il paraît constaté que la ferveur laissait étrangement à désirer. D'après le témoignage de Frochot (préfet de la Seine), si l'on était assez exact à préparer les enfants à la première communion, la plupart des adultes, même assidus aux offices «... ne veulent plus entendre parler de confession ni de communion ». Aux offices du dimanche et des jours de fête, les hommes formaient à peine la dixième partie de l'assistance... Un élève de l'École Polytechnique de ce temps-là (Armand d'Hautpoul), racontant plus tard comment il se dissimulait derrière un pilier de Saint-Roch pour suivre la messe, en donnait cette raison : « Si j'avais été découvert, ma position à l'École n'aurait plus été tenable[3]... ».

A lire ces témoignages, on comprend mieux la raison d'être de cette disposition des articles organi-

1. Archives nationales, F[19] 866.
2. *Annales de la Religion* (journal du clergé constitutionnel), t. X, n° 1.
3. *Le Correspondant* du 10 novembre 1904, p. 468-469.

ques qui défendra aux prêtres de porter le costume ecclésiastique et les obligera à se vêtir de l'habit noir à la française. Ce n'était pas une mesure de vexation mesquine, c'était une mesure de précaution et de prudence destinée à soustraire leur caractère aux injures et aux violences.

N'oublions pas enfin que l'Institut, qui donnait le ton à la bonne société, était ouvertement antichrétien, surtout la classe des Sciences morales et politiques où siégeaient les *idéologues*.

La politique religieuse de la Révolution avait donc fait ses preuves quand Bonaparte y renonça. Elle avait mis l'État et la société moderne à l'abri des entreprises d'une religion dominante. Elle avait dissocié le catholicisme en trois groupes ennemis, provoqué la naissance d'églises rationalistes et développé dans le public une large indifférence.

La France demandait-elle à Bonaparte de revenir en arrière et de rendre au catholicisme reconstitué un caractère officiel?

Une réponse nette et précise est bien difficile à donner. Il y avait en ce temps-là plusieurs France. La France réfractaire, à part quelques intransigeants, applaudit à une initiative qui la surprit. La France constitutionnelle, heureuse d'être réconciliée honorablement avec Rome, ne fut guère moins satisfaite. Mais la France patriote se montra franchement défiante ou hostile. L'armée, alors si républicaine, les grands corps de l'État, peuplés d'anciens conventionnels, manifestèrent une vive désapprobation. Le cardinal Consalvi lui-même en témoigne dans cette lettre au pape du 2 juillet 1801 : « La guerre qui a

été suscitée pour empêcher cette réunion avec Rome est incroyable. Tous les corps de magistratures, tous les philosophes, tous les libertins, une très grande partie de l'armée sont très contraires. Ils ont dit en face au Premier Consul que s'il veut détruire la République et ramener la monarchie, cette réunion en est le moyen sûr. Il en est consterné : *Il est le seul au fond qui désire cette réunion*[1]. »

Bonaparte devra épurer les Chambres, joindre au Concordat les articles organiques et le règlement des cultes protestants pour obtenir la ratification du traité passé avec Rome.

Les preuves du mécontentement de l'armée et des patriotes abondent. On fit circuler une caricature représentant le Premier Consul se noyant dans un bénitier et les évêques le repoussant au fond à coups de crosse. Les généraux ne se rendirent au *Te Deum*, chanté à Notre-Dame, le 18 avril 1802, que contraints et forcés. L'un d'eux, le brave Delmas, interrogé par Bonaparte sur la cérémonie, ne put s'empêcher de lui lancer cette repartie qu'il paya cher : « Oui, c'est une belle capucinade. Il n'y manque que le million d'hommes qui se sont faits tuer pour détruire ce que vous rétablissez! » L'ambassadeur d'Autriche, Cobenzl, nous apprend que les soldats qui faisaient la haie avaient une attitude inconvenante « et se permettaient les propos les plus irréligieux[2] ».

Il faut donc se demander pourquoi Bonaparte, qui

1. Boulay (de la Meurthe), *Documents sur la négociation du Concordat*, III, 159.

2. A. Debidour, *Histoire des rapports de l'Église et de l'État en France au XIXe siècle*, Paris, Alcan, 1898, p. 226.

était encore au début de sa dictature, passa outre à une opposition aussi manifeste et aussi générale? pourquoi il n'hésita pas à conclure ce Concordat qu'il *était seul à vouloir*, selon le mot de Consalvi? Il n'a pas dû se déterminer sans de puissants motifs. Ce n'est pas de gaieté de cœur assurément qu'il a pu rendre à l'Église catholique ce double et immense service, d'une part de faire cesser les schismes qui l'affaiblissaient, et, d'autre part, de lui restituer son ancien empire sur la société.

Était-ce par piété ardente, par fanatisme? On l'a insinué parfois. On a rappelé qu'il parlait avec attendrissement de sa première communion et qu'il rêvait en écoutant la cloche de Rueil. Mais c'est vraiment bien mal le connaître ou faire preuve de trop de naïveté que de s'arrêter à cette supposition! Il était marié civilement. Il ne pardonna pas à Joséphine la ruse par laquelle elle le força, la veille même du sacre, à régulariser son union devant l'Église. En Égypte, il honorait l'Islam et se vantait, dans ses proclamations, d'avoir vaincu le pape.

Singulier catholique qui s'affranchit toujours de toutes les pratiques, ne se confessa ni ne communia jamais, même à son lit de mort, semble-t-il! — La vérité, c'est qu'il considérait la religion, en homme politique et réaliste qu'il était, comme un simple moyen de gouvernement ou, mieux encore, comme une force de conservation sociale, comme une sorte d'assurance contre le vol et l'anarchie. Il disait à Pelet (de la Lozère) :

« Quant à moi, je ne vois pas dans la Religion le mystère de l'Incarnation, mais le mystère de l'ordre

social ; elle rattache au ciel une idée d'égalité qui empêche que le riche ne soit massacré par le pauvre. La religion est encore une sorte d'inoculation ou de vaccine qui, en satisfaisant notre amour du merveilleux, nous garantit des charlatans et des sorciers : les prêtres valent mieux que les Cagliostro, les Kant et tous les rêveurs d'Allemagne [1]. »

Il tenait à Rœderer, son confident du 18 brumaire, le même langage : « La société ne peut exister sans l'inégalité des fortunes, et l'inégalité des fortunes ne peut subsister sans la religion. Quand un homme meurt de faim à côté d'un autre qui regorge, il lui est impossible d'accéder à cette différence, s'il n'y a pas là une autorité qui lui dise : Dieu le veut ainsi, il faut qu'il y ait des pauvres et des riches dans le monde, mais ensuite et pendant l'éternité le partage se fera autrement [2]. »

Bonaparte pense donc, avec Voltaire, qu'il faut une religion pour le peuple ou plutôt pour les possédants. Pour lui, il s'en passe.

Faisons attention qu'au moment où il parlait ainsi, la bourgeoisie était encore sous l'impression toute fraîche du spectre rouge. C'étaient les lois de l'emprunt forcé et des otages, votées par les jacobins des Conseils, qui avaient préparé le 18 brumaire, mieux que toutes les intrigues de Sieyès. Comment Bonaparte n'aurait-il pas été convaincu que cette bourgeoisie, devenue conservatrice depuis que la Révolution l'avait comblée, ne serait pas longue à lui

1. Cité par Aulard, *Histoire politique de la Révolution*, Paris, A. Colin, p. 734.
2. Aulard, *id.*

pardonner le Concordat, qui choquerait peut-être ses habitudes d'esprit, mais qui, en tout cas, rassurerait ses intérêts? L'avenir montra qu'il n'avait pas fait un si mauvais calcul.

Mais Bonaparte avait d'autres motifs encore pour faire le Concordat. S'il voulait reformer l'union de tous les catholiques sous l'hégémonie de Rome, c'est qu'il comptait se faire payer cher ce service. Les catholiques étant la majorité de la nation, leur appui lui était indispensable pour faire durer sa dictature et la transformer en un régime normal. Il n'y a pas de trône possible sans autel. L'Église lui préparerait des sujets obéissants. Il craignait l'esprit démocratique et rationaliste des théophilanthropes et des idéologues. Il n'avait pas confiance dans le clergé constitutionnel, trop républicain à son gré. Il ne pouvait s'appuyer sur les groupes protestants trop peu nombreux. Seuls, les catholiques unis pouvaient donner à ses ambitions une base suffisante. Puis, le Concordat, en réconciliant la Révolution et l'Église, ôterait au prétendant Louis XVIII son meilleur moyen d'action. La Vendée serait pacifiée, la chouannerie enfin terminée. On bénirait dans toutes les chaumières le nom de Bonaparte.

Sans doute, l'opposition des patriotes était gênante, mais cette opposition, Bonaparte l'estimait au fond assez superficielle et il se disait qu'il en viendrait facilement à bout.

Essayer de faire servir la religion à la politique, — ce qui était son but en négociant le Concordat, — était-ce donc, au bout du compte, une politique si nouvelle et si scandaleuse? Les révolutionnaires

avaient-ils donc jamais rêvé d'un État proprement laïque? N'avaient-ils pas, au contraire, constamment cherché à subordonner l'Église et l'État, à amalgamer la religion et l'institution politique, pour le grand avantage de celle-ci? Quand ils avaient rompu, — à regret, — avec le catholicisme, n'avaient-ils pas essayé de le remplacer par une religion nouvelle, officielle comme l'ancienne? Le Directoire, en instituant le culte décadaire, n'avait-il pas d'avance autorisé Bonaparte à restaurer une église d'État? Bonaparte pouvait se dire, jusqu'à un certain point, l'héritier, le continuateur des Constituants et même du Directoire. Qu'était-ce au fond que le Concordat dans sa pensée? Sinon une sorte de Constitution civile du clergé, plus habile que la première, parce que négociée avec Rome et pourvue de son estampille, une Constitution civile adaptée à une monarchie, mais laissant, comme l'ancienne, la haute main sur l'Église au pouvoir politique; — il le croyait du moins et c'était à ses yeux l'essentiel. Quand Durand de Maillane, un des auteurs et des apologistes de l'œuvre religieuse de la Constituante, applaudissait au Concordat, ses éloges ne manquaient pas d'une certaine logique[1], et son approbation est peut-être la meilleure justification du dessein de Bonaparte.

En dépit des apparences enfin, la politique de Bonaparte n'était pas tellement opposée à celle du Directoire. Il avait été un moment, lors de Tolentino, où le Directoire, ce gouvernement impie, avait

1. Lettres inédites de Durand de Maillane, dans mes *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution.*

entamé avec le pape, au sujet de la pacification religieuse, des négociations qui furent poussées assez loin. Qu'il fût question alors d'un Concordat ou seulement d'une entente partielle et temporaire, le point est controversé et importe peu. Le fait est là. Le Directoire avait consenti à traiter avec le pape des affaires intérieures de la République!

Bonaparte aurait pu invoquer ce précédent qu'il connaissait mieux que personne, lui, le négociateur de Tolentino! Rendons-lui donc la justice qui lui est due. En se rapprochant de l'Église, il ne rompait pas, comme on le répète, avec la tradition révolutionnaire. Il n'y avait qu'une tradition révolutionnaire, elle ne consistait pas à affranchir, à séparer l'État de l'Église, mais à subordonner celle-ci à celui-là, et Bonaparte ne voulait pas autre chose! Si les révolutionnaires lui firent tant d'opposition, prenons garde que ce fut moins sans doute pour des raisons de principe que pour des raisons d'opportunité. Ils craignirent que la réconciliation de la Révolution avec l'Église ne fût payée d'un prix trop élevé et que Bonaparte ne fût, en définitive, le mauvais marchand d'un marché prématurément conclu, et l'avenir prouva que leurs appréhensions étaient fondées. Mais ne leur prêtons pas des préoccupations de *laïcité* qui sont de notre époque et qui n'étaient pas de la leur!

Donc, au lendemain de Marengo, Bonaparte fit célébrer un *Te Deum*, « malgré ce qu'en pourront dire nos athées de Paris ». Il annonça au cardinal Martiniana, archevêque de Verceil, qu'il voulait faire cadeau au pape de 24 millions de Français. Pie VII,

ravi et surpris à la fois, accueillit immédiatement ces ouvertures et envoya à Paris d'abord Mgr Spina, puis son propre secrétaire d'État, Consalvi. Les négociations durèrent huit mois avant d'aboutir. Au fur et à mesure qu'il affermissait sa situation par ses victoires sur l'Autriche et qu'il tenait davantage le pape à sa discrétion, Bonaparte augmentait ses exigences, ce qui retarda l'accord final. La victoire de Moreau à Hohenlinden, suivie du traité de Lunéville, eut raison des dernières difficultés et l'acte définitif fut signé le 15 juillet 1801. Ce n'est que sept mois plus tard qu'il devint loi de l'État par le vote des Chambres.

Bonaparte n'avait voulu que fortifier son autorité en France. Quels avantages lui donnait donc le Concordat ou plutôt quels avantages s'en promettait-il? D'un mot, il s'imaginait qu'il serait, par le Concordat et les articles organiques qu'il y ajouta, le maître de l'Église et par l'Église le maître des Français.

Il nommait les évêques! Évêques réfractaires et évêques constitutionnels devaient donner leur démission, les premiers entre les mains du pape, les seconds entre les mains du premier Consul. Les constitutionnels s'exécutèrent de bonne grâce, mais une forte minorité des réfractaires refusa d'adhérer à une innovation si étrange, sur laquelle le droit canon était muet. Le pape passa outre à la résistance de la petite Église[1] et la place fut nette pour installer un clergé nouveau. Bonaparte, qui avait un profond mépris de l'humanité, se disait qu'il trouverait tou-

1. On appelle ainsi les réfractaires anti-concordataires.

jours dans le clergé, en cherchant bien, des gens assez souples, assez ambitieux, pour devenir ses évêques, ses évêques dociles et dévoués. Comment en aurait-il été autrement, quand les nouveaux évêques étaient tenus de jurer le serment suivant, lors de leur nomination : « Je jure et promets sur les saints Évangiles de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la Constitution de la République Française. Je promets aussi de n'avoir aucune intelligence, de n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligue, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique et si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'État, je le ferai savoir au gouvernement. »

Ce même clergé réfractaire, qui refusa de jurer le serment civique de la Constitution civile, ne fit aucune difficulté à prêter le nouveau serment, infiniment plus exigeant que le premier et même quelque peu humiliant.

Par le Concordat, l'Église s'engageait en outre à ne pas troubler les acquéreurs de biens nationaux et Bonaparte s'attirait ainsi la reconnaissance de cette classe considérable par la richesse et par l'influence. L'Église devait prier pour le chef du gouvernement. *Salvos fac Consules!* — Les congrégations religieuses, dont il n'était pas question dans le Concordat, restaient par conséquent supprimées et c'étaient les moines que Bonaparte redoutait le plus. Il savait bien qu'ils étaient la partie militante de l'Église, les soldats du pape par excellence.

Mais Bonaparte comptait surtout sur les articles

organiques pour s'assurer la fidélité, ou mieux la servilité du clergé. Les articles organiques remettaient en vigueur l'ancienne discipline gallicane et Bonaparte pouvait croire qu'il serait aussi obéi des évêques que l'avait pu être Louis XIV. Le gallicanisme, tel que les légistes de l'ancienne France l'interprétaient, c'était en effet la subordination étroite de l'Église au souverain. L'un d'eux, dont Bonaparte fit comme son ministre des cultes, Portalis, limitait le domaine de l'Église aux dogmes purement dogmes, aux mystères purement mystères, « ces mystères, disait-il, qui occupent la place que la raison laisse vide et que l'imagination remplirait incontestablement plus mal[1] ». Tout le reste, d'après lui, la morale, la prédication, l'enseignement, devait relever des lois de l'État. L'Église était dans l'État, et non l'État dans l'Église! Il n'est pas admissible que l'autorité spirituelle puisse tenir en échec l'autorité temporelle, que les lois civiles, par suite de l'opposition des lois religieuses, ne puissent recevoir leur complète et entière application! Le gallicanisme, ainsi compris et défini, donnait au chef de l'État non seulement la surveillance du clergé, mais le contrôle de l'enseignement et de la prédication, c'est-à-dire la tutelle des âmes comme des corps.

Afin d'empêcher toute intrusion du pape dans les affaires de l'Église de France, la vieille défense était renouvelée qu'aucune bulle, bref ou écrit quelconque du Saint-Siège ne pût être publié en France sans la permission du gouvernement, qu'aucun délégué du

1. Cité par Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, p. 741.

pape ne pût y faire acte de juridiction sans la même permission, qu'aucune assemblée délibérante d'ecclésiastiques ne pût s'y tenir sans son consentement. Pour empêcher la reconstitution des biens de main-morte, défense à l'Église de recevoir des dons sans l'autorisation du gouvernement. Les legs devront être constitués en rentes sur l'État. Tous ecclésiastiques contrevenant aux libertés gallicanes seront traduits comme d'abus au Conseil d'État.

Le pouvoir civil s'érigeait en juge de la doctrine des candidats à l'épiscopat et les faisait examiner par une commission spéciale. Moyen d'empêcher l'infiltration des théories ultramontaines, comme l'article qui obligeait les évêques à faire enseigner dans les séminaires la déclaration de 1682. Le gouvernement connaîtra le nom de tous les clercs comme de tous les membres des chapitres, réglera le nombre des candidats à la prêtrise, exigera que le sujet ordonné possède un revenu de 300 francs et vérifiera s'il a atteint l'âge de vingt-cinq ans. Il n'y aura en France qu'une seule liturgie et qu'un seul cathéchisme, approuvé par l'autorité. On enseignera dans ce cathéchime que les fidèles doivent payer les impôts (les tributs) à l'Empereur sous peine de commettre un péché mortel! Aucune fête ne pourra être établie, aucunes prières solennelles ordonnées sans la permission du gouvernement. Sans la même permission, aucune chapelle ne pourra être ouverte. Les représentants du Premier Consul auront une place d'honneur dans les cérémonies. Les processions seront interdites dans les villes qui renferment un temple protestant. Les prêtres ne pourront critiquer au prône

les actes de l'autorité. Ils ne pourront procéder au mariage religieux qu'après s'être assurés que les épousés ont régulièrement contracté le mariage civil.

Bonaparte était persuadé qu'au moyen de tout cet arsenal d'armes gallicanes, il déjouerait toutes les intrigues ultramontaines et resterait le maître obéi d'un clergé fidèle et docile. Il était si rassuré qu'il multiplia, dans les premières années de son règne, les largesses à l'Église. De nombreux avantages, non prévus par le Concordat, lui furent gracieusement concédés. Au moment du couronnement, un traitement fut payé aux desservants, comme une sorte de don de joyeux avènement (11 prairial an XII). Des traitements furent accordés aux chanoines, vicaires généraux, cardinaux, évêques, qui avaient démissionné avant le Concordat. Tous ces traitements, par privilège, furent déclarés insaisissables. Le budget des cultes, qui s'élevait à 1 200 000 francs la première année, s'éleva à 17 millions en 1807, sans compter les 23 millions de pensions payées aux anciens détenteurs de dîmes. Les séminaristes furent exemptés du service militaire. Malgré la loi, beaucoup de communautés et de congrégations religieuses purent se reformer en toute liberté.

A côté de ces avantages matériels, que l'Église retira du Concordat et de son application, notons encore les avantages moraux. A la demande de Mgr Spina, la théophilanthropie fut expulsée des édifices publics et l'autorisation lui fut refusée de se réfugier dans des locaux privés, ce qui était une suppression hypocrite, une violation flagrante du principe de la liberté des cultes inscrit dans la Constitution. La

classe des Sciences morales et politiques de l'Institut fut supprimée comme suspecte d'idéologie (23 janvier 1803). Les principes de la religion catholique devinrent la base de l'enseignement public. Les évêques inspectèrent les lycées. Les curés surveillèrent les instituteurs et les notèrent. L'instruction primaire ne tarda pas à être confiée aux Frères de la Doctrine chrétienne. N'oublions pas enfin, qu'en violation formelle du Code civil, Bonaparte mit l'autorité publique au service de la discipline ecclésiastique et interdit aux prêtres de se marier!

Si Bonaparte avait spontanément accordé à l'Église tous ces avantages supplémentaires, non prévus au Concordat, c'est qu'il croyait pouvoir le faire sans danger aucun, c'est qu'il s'imaginait naïvement que le clergé français était pour toujours dans sa main. Bonaparte avait compté sans son hôte.

Le pape, lui aussi, s'était réjoui hautement de la conclusion du Concordat. Ce ne devait pas être pour les mêmes raisons que le Premier Consul. Notre ministre à Rome, Cacault, trouva, pour peindre l'allégresse du Pontife, des accents pittoresques : Pie VII, écrivait-il, « était dans l'agitation, l'inquiétude et le désir d'une jeune épouse qui n'ose se réjouir du grand jour de son mariage! » L'entourage du pape, les cardinaux partageaient cette jubilation. Consalvi, immédiatement après la signature du traité, mandait au pape : « Tous les ministres des puissances étrangères, ici présents, de même que toutes les personnes

1. Cité par Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, p. 738.

de bien et instruites, considérent la conclusion du Concordat comme un vrai *miracle*, et particulièrement qu'on l'ait pu conclure d'une manière si avantageuse qu'il paraissait impossible dans la situation actuelle des choses. Moi-même, qui le vois conclu, c'est à peine si je peux y croire » (27 juillet 1801). Même de nos jours, cette expression de *miracle*, pour qualifier le Concordat, revient constamment sous la plume des écrivains catholiques. Le cardinal Mathieu, dans son ouvrage, ne parle pas autrement que Consalvi. Le Concordat ne s'explique pour lui que par une intervention de la Providence et Napoléon est un nouveau Cyrus.

Cette joie profonde, ressentie par le monde clérical, aurait dû faire réfléchir Bonaparte, s'il en avait été témoin. S'il eût été moins confiant en lui-même, ou seulement s'il eût mieux connu l'Église, peut-être se serait-il moins félicité sur le moment et n'aurait-il pas multiplié ensuite les largesses au clergé!

L'Église obtenait du Premier Consul des avantages inespérés.

Le Concordat mettait fin à ce schisme constitutionnel qui durait depuis onze ans et qui menaçait de s'éterniser. Le clergé recouvrait sa place officielle dans l'État, en même temps qu'un traitement. Dans un pays aussi centralisé que la France, ce n'était pas un mince privilège que de représenter l'État et de se couvrir de son autorité! Le Premier Consul faisait profession de catholicisme. Autrement, comment aurait-il pu nommer les évêques? Le Président de la République française était naguère encore chanoine du Latran. Ainsi se trouvait violé, pour la première

des magistratures, l'article de la Déclaration des droits qui dit que tous les Français sont accessibles à toutes les fonctions publiques, sans distinction de religion.

Bonaparte avait cru prendre toutes ses précautions pour empêcher l'immixtion du pape dans les affaires de France. Il avait cru rétablir et fortifier le gallicanisme. Et il se trouvait justement que, sur un point essentiel, le Concordat augmentait les pouvoirs du pape et transgressait outrageusement les fameuses libertés gallicanes. Le Concordat donnait au pape le droit d'exiger la démission des anciens évêques, droit inouï, car jusque-là le caractère épiscopal avait été considéré comme indélébile. Celui qui en était revêtu ne pouvait en être privé que pour indignité et après un jugement régulier. Or le pape, sans autre raison que l'intérêt du moment, destituait d'un trait de plume tous les anciens évêques d'avant la Révolution qui existaient encore. L'opération était aussi hardie, aussi scandaleuse en son genre, que celle par laquelle les Constituants avaient destitué les évêques non-jureurs.

Donner au pape un tel pouvoir, n'était-ce pas se créer pour l'avenir des difficultés redoutables?

Si le Concordat spécifiait que le chef de l'État nommait les évêques, il restait muet sur le point de savoir comment les évêques seraient destitués! Ce droit de destitution appartiendrait-il au pape, ou bien au Premier Consul? Le silence de l'acte laissait au pape libre carrière. Ayant destitué les anciens évêques, ne pourrait-il pas être tenté de destituer les évêques concordataires? On sait qu'il ne s'en fit pas

faute, ces derniers temps[1]. Aussi n'est-il pas exagéré de dire que le Concordat fit plus pour l'absolutisme pontifical que toute l'éloquence des docteurs ultramontains.

Bonaparte s'était dit que son droit de nomination aux évêchés lui assurerait un clergé fidèle. Il n'avait oublié qu'une chose : c'est que le Concordat ne lui donnait pas, à lui tout seul, le pouvoir de faire un évêque. Le pape devait donner l'institution canonique et rien ne spécifiait qu'il fût dans l'obligation de la donner à coup sûr à tous les évêques nommés par le Premier Consul. Le pape restait au fond le maître de la nomination. Dès le temps de Napoléon, il introduisit dans les bulles d'investiture le fameux *Nobis* qui consacrait ses prétentions. Il exigea et obtint des gouvernements faibles qu'aucun évêque ne serait nommé par le pouvoir civil sans une entente préalable avec le Saint-Siège. Ainsi le droit de nomination, accordé au chef de l'État, était réduit dans la pratique à un simple droit de présentation. La querelle du *nobis nominavit* a duré tout le XIXe siècle et n'était pas résolue au XXe. En fait, le nouveau clergé fut infiniment plus ultramontain que l'ancien.

Bonaparte avait cru s'abriter derrière le rempart des articles organiques contre les envahissements de la papauté. Ce rempart devait être bien fragile. Le pape protesta contre les organiques et ne se résigna à les subir qu'à contre-cœur, se réservant de les éluder chaque fois qu'il en aurait l'occasion et le moyen. L'esprit du siècle, le progrès continu des

1. On n'a pas oublié les « démissions » de MM. Geay, Le Nordez, L. Lacroix.

libertés publiques travailla ici pour l'Église. La plupart des articles organiques devinrent rapidement inapplicables. Déjà Napoléon dut fermer les yeux sur l'observation de l'article 26, qui exigeait des candidats à la prêtrise l'âge de vingt-cinq ans et la possession d'un revenu de 300 francs. Il autorisa les fondations pieuses autrement qu'en rentes sur l'État. Le costume à la française, l'appellation de Monsieur et de Citoyen imposée aux évêques et aux prêtres, ne furent jamais sérieusement en usage. Comment s'y prendrait-on, à notre époque de liberté illimitée de la presse, pour empêcher en France la publication des actes du Saint-Siège? Depuis que l'enseignement est déclaré libre, comment obligerait-on les séminaires à enseigner la déclaration de 1682? Depuis que le domaine civil et le domaine religieux sont regardés comme des domaines distincts, on voit mal le chef de l'État faisant examiner la doctrine des futurs candidats à l'épiscopat! Quant au serment, qui faisait aux citoyens évêques une obligation de dénoncer au gouvernement tout ce qui se tramait contre lui dans leur diocèse, je n'ai pas besoin de dire quel empressement ont mis les citoyens évêques à se faire les délateurs officiels des régimes qui leur déplaisaient! Je ne crois pas que beaucoup de ministres aient jamais légiféré sur les prédications du Carême et de l'Avent, qu'ils aient souvent corrigé la liturgie et le catéchisme! Comme on l'a dit, nous ne concevons plus aujourd'hui les articles organiques qu'illustrés par le crayon du caricaturiste Forain.

Le calcul de Bonaparte se trouva déjoué. Il avait voulu se rendre maître de l'Église et l'Église lui

échappa presque aussitôt. Elle accepta ses présents, elle fortifia ses positions, et, un beau jour, quand elle se sentit assez puissante pour ne plus rien craindre, elle se retourna contre son bienfaiteur. Le Concordat n'était pas signé depuis six ans que le pape excommuniait l'Empereur, que l'Empereur arrêtait le pape, l'emprisonnait à Gênes, à Savone, à Fontainebleau et annexait ses États. Dans cette crise d'une gravité exceptionnelle, Napoléon n'eut pas, comme Louis XIV dans une occasion analogue, la bonne fortune de pouvoir compter sur un clergé fidèle. On comprend que Napoléon ait regretté amèrement la faute du Concordat.

S'il avait mieux connu l'Église, il n'aurait pas commis cette faute dont les conséquences ont pesé lourdement sur notre patrie. Il aurait su que l'Église romaine n'a jamais renoncé à son vieil idéal théocratique du moyen âge, à son rêve de domination absolue.

Pour s'en convaincre, il n'est besoin que d'ouvrir les récents ouvrages qui paraissent tous les jours sous la plume d'ecclésiastiques. Je lis dans une *Histoire du Concordat*, qui a paru en 1903, cette définition typique des rapports de l'Église et de l'État :

« Comme l'âme est supérieure au corps, ainsi la société religieuse doit se subordonner la société civile. *L'Église doit commander à l'État*... L'Église, étant la société majeure, à considérer la nature des intérêts confiés à son gouvernement et la sublime fin qu'Elle se propose d'atteindre, a *le droit à la suprême direction*. Sans se laisser envahir par Elle, l'État a le devoir de se placer sous sa bienfaisante tutelle... Un État, soucieux du bien public, acceptera avec cou-

rage cette sage subordination. Ce fut la règle de conduite des puissances séculières au moyen âge, époque de l'apogée du catholicisme, qui étendait son influence sur toutes les manifestations de la vie individuelle, sociale et publique [1]... »

Et M. l'abbé Sevestre ajoute que si l'Église a signé parfois des Concordats avec les puissances séculières, c'est par « pure et maternelle condescendance ».

Les États sont avertis. L'Église romaine ne condescend à traiter avec eux que pour les remettre sous son autorité. C'est en vain qu'ils multiplieront les précautions et les moyens de défense, l'Église ne cédera qu'en apparence à leur pression et n'attendra qu'une occasion pour reprendre son dessein immuable.

Entre l'État et l'Église, il ne peut donc pas exister d'accord sincère et sans arrière-pensée. Le Concordat de 1802 n'a été qu'une trêve, qu'un compromis, consenti par un ambitieux maladroit, qui s'est trouvé sacrifier ses propres intérêts bien entendus en même temps que ceux de la France. Loin d'avoir eu le mérite de trancher les conflits entre l'Église et l'État, il les a posés sous de nouvelles formes, mais plus avantageuses à l'Église.

L'excuse de Bonaparte, c'est que son erreur fut en grande partie celle de son temps. Il vivait à une époque où on croyait la religion absolument nécessaire à la société. La Révolution, qui fit à certains moments une guerre implacable au catholicisme, ne

1. *L'histoire, le texte et la destinée du Concordat*, par l'abbé E. Sevestre, 1re édition, Angers, Siraudeau, 1903, p. 145 et 146.

s'était point élevée pourtant jusqu'à l'idée de *laïcité*. Elle avait séparé l'État de l'ancienne Église, mais elle avait laissé à l'État le caractère religieux, et tout son effort avait consisté à remplacer le catholicisme par un culte civique.

Il est remarquable cependant que la Séparation, incomplète et bâtarde, accomplie par la Convention et le Directoire, produisit d'excellents résultats. Il y a un siècle, l'expérience était tentée dans les conditions les plus fâcheuses. La lutte de la Révolution et de la Contre-Révolution faisait de la France entière un immense champ de bataille. Le fanatisme politique aiguisait le fanatisme religieux. La Terreur toute récente laissait dans les cœurs des haines formidables, des rancunes inexpiables. La masse enfin croupissait encore dans l'ignorance et la superstition, et l'élite même n'était pas délivrée de tout préjugé. Et, néanmoins, en dépit de toutes les influences contraires, la Séparation, survenant en pleine bataille, fut dans une large mesure un bienfait pour les idées laïques. Il n'est pas malaisé de deviner ce qu'elle sera dans notre France du XXe siècle, infiniment moins religieuse que la France d'il y a cent ans, parce qu'elle a été façonnée, par l'école gratuite et obligatoire, au raisonnement et à la liberté.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE I

Les Philosophes et la Séparation de l'Église et de l'État 1

Faux point de départ pour l'histoire religieuse de la Révolution, p. 1. — Les philosophes anticléricaux, mais non irréligieux. Aucun n'a conseillé la Séparation, p. 2. — Montesquieu ne demande même pas la liberté et l'égalité de tous les cultes. Il reste convaincu de l'utilité sociale des religions. Il rêve de conclure une alliance de raison entre l'État et le catholicisme, p. 37. — Voltaire réserve à l'élite le droit à l'incrédulité. Il veut faire de l'Église la servante de l'État. « La religion n'est instituée que pour maintenir les hommes dans l'ordre », p. 79. — D'Holbach préconise l'institution d'une censure morale, sorte de religion raisonnable qu'on opposerait aux religions pernicieuses, p. 9. — Helvétius absorbe la religion dans l'État, p. 10. — Le curé Meslier ne croit pas que son athéisme convienne à la multitude. Il se résigne à utiliser les prêtres dans l'intérêt de la société, p. 12. — J.-J. Rousseau conçoit l'État comme une sorte de Providence et les Législateurs comme des prêtres du bonheur social. Il oppose aux religions positives la religion civile, p. 14. — L'abbé Raynal traite d' « absurdité palpable » la distinction d'une puissance temporelle et d'une puissance spirituelle, p. 18. — Mably, Turgot, Condorcet, etc., ne songent pas à la Séparation, p. 22. — Tous restent au point de vue de l'État antique, de l'État-religion. Ils combattent le catholicisme, mais ils ne sont pas hostiles à l'idée religieuse, p. 22. — Les

révolutionnaires auront comme eux la passion de l'unité. Leur politique religieuse fut double, négative dans leur lutte contre les anciens cultes, positive dans leur effort pour les remplacer. L'idée de l'État laïque et neutre leur fut étrangère, p. 23.

CHAPITRE II

La lecture des décrets au prône 26

Pour ramener le calme dans les campagnes soulevées, les Constituants confient aux curés le soin de lire et d'expliquer leurs décrets au prône, p. 28. — Proposition de Grégoire, p. 29. — Décret du 23 février, p. 31. — Le haut clergé proteste faiblement, p. 32. — Les prêtres patriotes accueillent l'obligation avec joie, p. 33. — Les prêtres aristocrates surpris et désemparés, p. 34. — Ils consultent l'abbé Augustin Barruel, directeur du *Journal ecclésiastique*, p. 35. — La thèse des intransigeants invoque le principe de la séparation des deux puissances. Elle est en contradiction avec certains précédents (*les monitoires*). Les principes sont surtout un prétexte pour organiser la résistance contre l'Assemblée, p. 35. — Solution préconisée par Barruel : les prêtres ne devront pas lire les décrets contraires au droit canon, p. 42. — Premier essai de mobilisation du clergé réfractaire, p. 45. — Évêques et curés en révolte. Certaines municipalités instituent des *lecteurs patriotes* qui remplaceront les curés défaillants. Ces lecteurs patriotes deviendront plus tard les anticurés des messes décadaires, p. 49.

Nouveaux documents. Le décret du 23 février 1790 complété et aggravé par celui du 2 juin 1790 qui édicte des pénalités, p. 53. — La résistance du haut clergé s'accentue après le vote de la Constitution civile du clergé, p. 57. — Le décret du 2 novembre 1790 sur la promulgation des lois est muet sur l'obligation de la lecture au prône. Cependant des autorités locales continuent à exiger des curés non seulement la lecture des décrets, mais la lecture des affiches annonçant la vente des biens nationaux, p. 58. — Le décret du 27 novembre sur le serment et ses effets, p. 61. — La lecture des lois par les municipalités au milieu de la cérémonie décadaire, p. 63. — La lecture des Bulletins de la Grande Armée au prône sous Napoléon, p. 64. — Conclusion, p. 64.

CHAPITRE III

Robespierre et la déchristianisation 66

I. — La thèse de M. Aulard : Robespierre hostile à la déchristianisation pour des raisons religieuses qu'il voile hypocritement de motifs politiques, p. 66. — Discussion de cette thèse. Affirmations contestables et contradictions, p. 69.

II. — La déchristianisation a été l'œuvre des Indulgents autant que celle des Exagérés, p. 74. — Preuves. Fabre d'Églantine, Philippeaux, M.-J. Chénier, Thuriot. Rôle du Comité central des sociétés populaires : Proly, Pereira, etc., p. 80. — Léonard Bourdon. Cloots. Rôle de la Commune, p. 81. — La manœuvre des Indulgents. La déchristianisation, surenchère démagogique destinée à faciliter une ardente campagne contre le Comité de Salut public, p. 85. — Les Indulgents et les « pourris. » Thuriot, Chabot, Julien (de Toulouse), Basire, p. 87. — Clairvoyance de Robespierre, p. 89.

III. — Robespierre se défend en attaquant, p. 91. — La séance du 18 brumaire aux Jacobins, p. 92. — Les « agents de l'étranger », p. 94. — Les Indulgents à l'assaut du Comité, p. 96. — L'affaire d'Osselin, p. 96. — La séance du 20 brumaire à la Convention. Premier succès des Indulgents, p. 97. — Les Hébertistes se rapprochent de Robespierre. Séance du 21 brumaire aux Jacobins. Les Indulgents battent en retraite et se rétractent, p. 104. — La leçon des faits, p. 104. — Les « agents de l'étranger » se démasquent, p. 112. — La dénonciation de Chabot, p. 113. — Les fanfaronnades de Cloots, p. 114. — Les avertissements de Robespierre, p. 115. — Le retour de Danton, p. 118.

IV. — Robespierre défend les Hébertistes contre les accusations de Chabot, p. 119. — Gratuité de l'hypothèse d'une entente entre Robespierre et Danton, p. 120. — Séance du 1er frimaire aux Jacobins. Comment Robespierre veut faire tourner la déchristianisation au profit de la République, p. 124. — La Convention adopte son programme. Discussion du 2 frimaire sur les secours accordés aux prêtres abdicataires, p. 125. — La politique de Danton. Ses arrière-pensées, p. 127. — Générosité de Robespierre, p. 132. — Les Hébertistes se rallient au programme de Robespierre. Chaumette et la Commune, p. 133. — Séance du 8 frimaire aux Jacobins. Hébert. Tous les partis désavouent les excès des 17 et 20 bru-

maire. Robespierre répond aux manifestes des rois ligués contre la République. Sa politique est légalisée par le décret des 15-18 frimaire, p. 140. — Véritable signification de ce décret. Il n'est pas exact que Robespierre ait sauvé le catholicisme, p. 145. — Conclusions sur sa politique, p. 146.

CHAPITRE IV

Le régime légal des cultes sous la première Séparation 148

La législation thermidorienne et la législation actuelle, p. 149. — Différence des circonstances où elles furent élaborées. La première séparation issue des nécessités plus encore que des principes, p. 150. — Maintien théorique du culte civique, p. 151. — Le préambule de la loi du 7 vendémiaire an IV, p. 152. — Mesures protectrices de la liberté et de l'égalité, p. 153. — La neutralité de la voie publique. Garantie civique exigée des prêtres. Conditions mises à l'usage des églises. Le *simultaneum*, p. 158. — Les réunions électorales et les assemblées décadaires, p. 158. — La question du mobilier et des réparations, p. 159. — L'horaire des cérémonies fixé par les municipalités. Comparaison avec la législation actuelle : la dévolution des biens; la déclaration d'enceinte; le procès-verbal d'installation; les associations cultuelles, simples associations de fait sans capacité juridique, p. 164-173. — La hiérarchie catholique brisée par le droit commun, p. 174. — Les divers serments exigés des prêtres ou des fidèles officiants, p. 176. — La réglementation du culte privé; les délits commis à l'occasion du culte et leur répression, p. 178-179. — Les différents clergés acceptent cette législation. Le pape Pie VI conseille la soumission aux réfractaires par son bref *Pastoralis sollicitudo*, p. 182-183. — Les réfractaires comme les constitutionnels forment des associations cultuelles. Les laïques y jouent un grand rôle, choisissent les prêtres, réglementent les cérémonies, interviennent même dans le spirituel, p. 186. — Le *simultaneum* fonctionne sans difficultés sérieuses, p. 192. — Conclusion, p. 195.

CHAPITRE V

Les théophilanthropes et les autorités à Paris sous le Directoire 197

Fausseté de la légende qui fait de la théophilanthropie une entreprise gouvernementale, p. 197. — Même pendant la courte période où elle fut protégée par le Directoire, elle fut inquiétée par certaines autorités subalternes, p. 198. — Les papiers des municipalités d'arrondissement aux archives de la Seine, p. 198. — La municipalité du Ier arrondissement sympathique aux théophilanthropes de Saint-Philippe-du-Roule, p. 200. — La municipalité du VIe arrondissement hostile aux théophilanthropes de Saint-Nicolas-des-Champs dont elle renvoie la pétition au département, p. 202. — La municipalité du IVe arrondissement refuse de permettre les jours de dimanches les offices théophilanthropiques à Saint-Germain-l'Auxerrois; elle cède de mauvaise grâce, p. 204-207. — Les théophilanthropes suspects après les élections de germinal an VI. Leurs demandes rejetées. Le questionnaire du commissaire Dupin. Le culte décadaire expulse en fait les théophilanthropes des églises les décadis, p. 209-212. — La municipalité du Ier arrondissement rappelée à l'ordre par le département pour avoir essayé un accommodement avec les théophilanthropes de Saint-Philippe-du-Roule, p. 212. — Tracasseries suscitées aux théophilanthropes de Saint-Sulpice, p. 215. — Conclusion, p. 218.

CHAPITRE VI

Le culte privé et le culte public sous la première séparation 221

Comment l'Église catholique a-t-elle subi l'épreuve du droit commun? p. 221. — Les évêques réfractaires et le pape. Leur indépendance ombrageuse. Le pape n'ose pas leur prescrire une conduite uniforme. Ils montrent autant d'indépendance à l'égard du roi qu'à l'égard du pape, p. 225. — Les divisions du clergé réfractaire. Soumissionnaires et Insoumis, p. 227. — Distinguo théologiques et raisons politiques. La grève du culte conseillée par les violents, p. 231. — Culte privé et culte public. Les missions. Comment elles fonctionnent dans le diocèse de Lyon, p. 237. — Linsolas, p. 238. — Les

ressources des réfractaires. Persistance de la dîme dans certaines régions. Paroisses clandestines, p. 243-244. — Le culte privé est plutôt une gêne qu'un danger véritable pour la République, p. 245.

Les réfractaires soumissionnaires et les constitutionnels organisent des associations cultuelles, p. 247. — Leur histoire. Conflits entre les laïques et les ecclésiastiques. Royer, Filastre, etc., p. 249. — Le budget des associations cultuelles, p. 252. — Comment les différents clergés réussissent à vivre. Les prêtres obligés de s'adonner à des métiers profanes. Caisses de secours. La question du casuel, p. 256. — Atteintes portées à la hiérarchie, p. 260. — Conflits provoqués par la vacance des sièges, à Lyon, à Rouen, etc. Vicaires généraux révoqués. Prêtres interdits, p. 261-264. — Prêtres indociles; prêtres acéphales, p. 264-265. — Les divisions chez les constitutionnels et chez les théophilanthropes, p. 266-267. — Conclusion : progrès de l'incrédulité et réveil de la foi, p. 267.

CHAPITRE VII

La veille et le lendemain du Concordat de 1802. 270

Retour sur l'histoire religieuse de la Révolution, p. 271. — La lutte du Dimanche et du Décadi, p. 273. — Le catholicisme divisé en trois groupes rivaux, p. 275. — Les églises rationalistes, p. 276. — Les bienfaits de la première Séparation. L'incrédulité régnante. La situation à la veille du Concordat, p. 278. — Les raisons de Bonaparte. Ses idées sur la religion. Confidences à Pelet (de la Lozère) et à Rœderer, p. 283-284. — Le spectre rouge et la bourgeoisie. Les raisons politiques : la réconciliation de l'Ouest, la Restauration rendue impossible, etc., p. 285. — Précédents de la politique de Bonaparte. Concordat et Constitution civile du clergé. Le jugement de Durand de Maillane, p. 286. — Si le Concordat rompait avec la tradition révolutionnaire? p. 287.

Avantages que Bonaparte croyait retirer de la convention, Nomination des évêques, p. 288. — Moines oubliés à dessein. Articles organiques, p. 290. — La sécurité de Bonaparte. Avantages supplémentaires qu'il accorde bénévolement à l'Église, p. 292.

La part du pape. Bénéfices moraux. Fin du schisme. Théophilanthropie interdite. L'instruction publique

contrôlée par l'Eglise, etc., p. 293. — Joie de Pie VII. Le miracle du Concordat; le nouveau Cyrus, p. 294.

L'erreur de Bonaparte. Atteintes portées au gallicanisme par le Concordat, p. 295. — Les lacunes de la Convention : la destitution des évêques; le *Nobis*, p. 296. — Valeur des articles organiques, p. 297. — Dans quelle mesure le Concordat a rétabli la paix entre l'Église et l'État, p. 298. — Le rêve immuable de l'Église; les Concordats, simple trêve; l'excuse de Bonaparte; l'erreur du siècle, p. 299.

406 029

1479-09. — Coulommiers. Imp. Paul BRODARD. — 1-10.